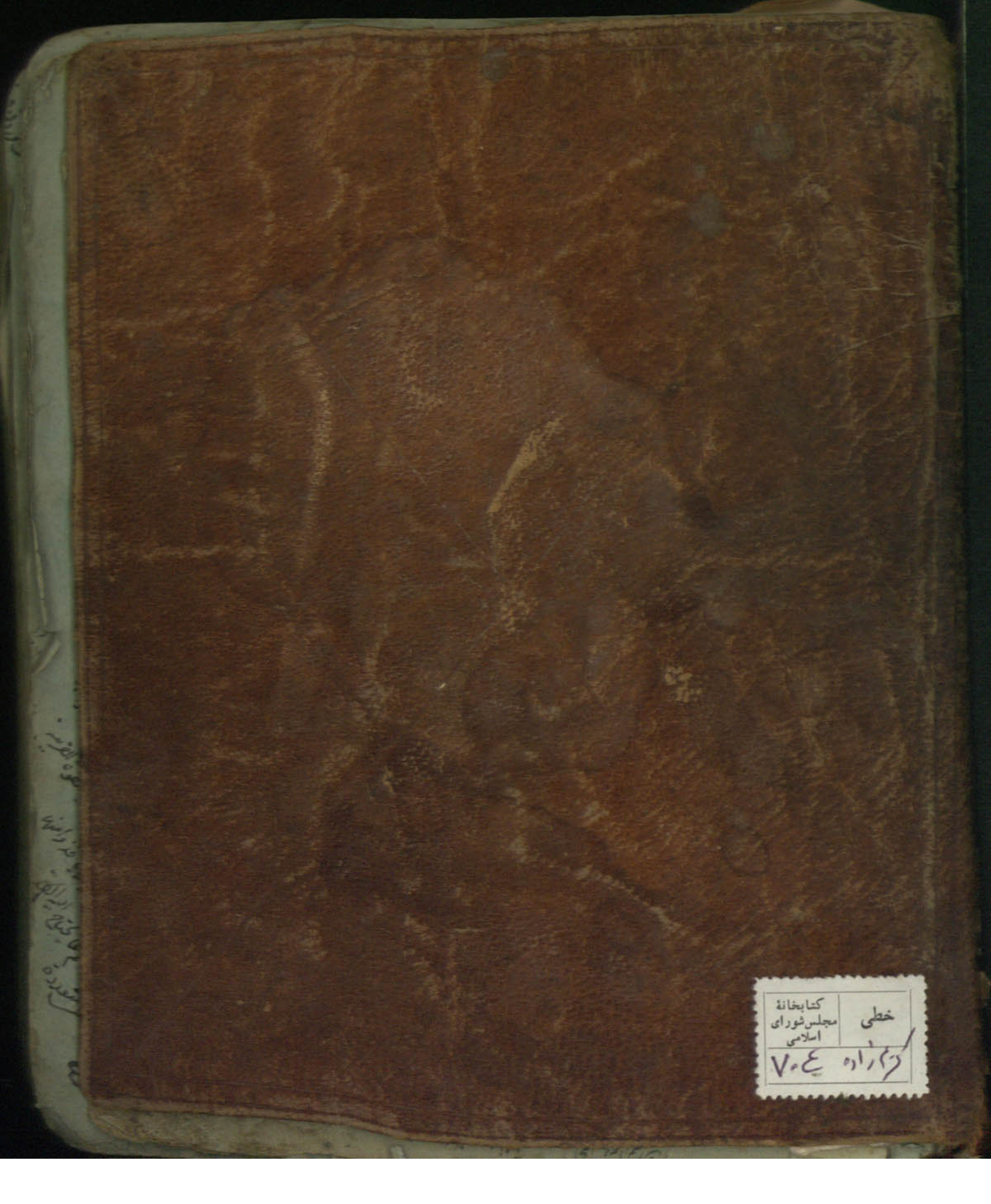

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
کرمزاده ۷۰۴



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی ( ) ازکتب اهدائی :



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
هو المستعان
بسم الله الرحمن الرحیم

المقصد الأول

فصل في بيان فضيلة العلم وذكر بعض ما يدل على فضل العلماء وإهانته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجه الحاجة إليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومبادئه اعلم

أن فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته أمر كفى انتظامه في سلك الضرورة فلا حاجة

إلى الاهتمام ببيانه على أنا نذكر على سبيل التنبيه أشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتاباً

وسنة مقتصرين على ما يتأدى به الغرض فإن الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد ويفضي

إلى الخروج عما هو المقصد فأما الجهة العقلية فهي أن المعقولات تنقسم إلى موجود ومعدوم

والظاهر أن الشرف للموجود ثم الموجود ينقسم إلى جماد ونام ولا شك أن النامي أشرف ثم النامي

ينقسم حساس وغيره ولا شك أن الحساس أشرف ثم العاقل ينقسم إلى جاهل وعالم ولا شك

أن العالم أشرف فالعالم أشرف المعقولات فصل وأما الكتاب الكريم فقد أشير

إلى ذلك في مواضع منه الأول قوله تعالى في سورة العلق وهي أول ما نزل على نبينا في قول أكثر

اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم

بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الإيجاد واتبعه بذكر

نعمة العلم فلو كان بعد نعمة الإيجاد نعمة أعلى من نعمة العلم لكانت أجدر

بالذكر وقد قيل في وجه التناسب بين الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها

على خلق الإنسان من علق وبعضها على تعليمه ما لم يعلم أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان أعني

كونه علقة وهي بمكان من الخساسة وآخر حاله وهو صيرورته عالماً وذلك كمال الرتبة وجلالة

فكأنه سبحانه قال كنت في أول أمرك في تلك المرتبة الدنية الخسيسة ثم صرت في آخره إلى هذه

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت على دينه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] الحمد لله الذي جعل [illegible]

الأوامر والنواهي وأغنى من عرف أسرار الحقائق كما هي وآله الذين

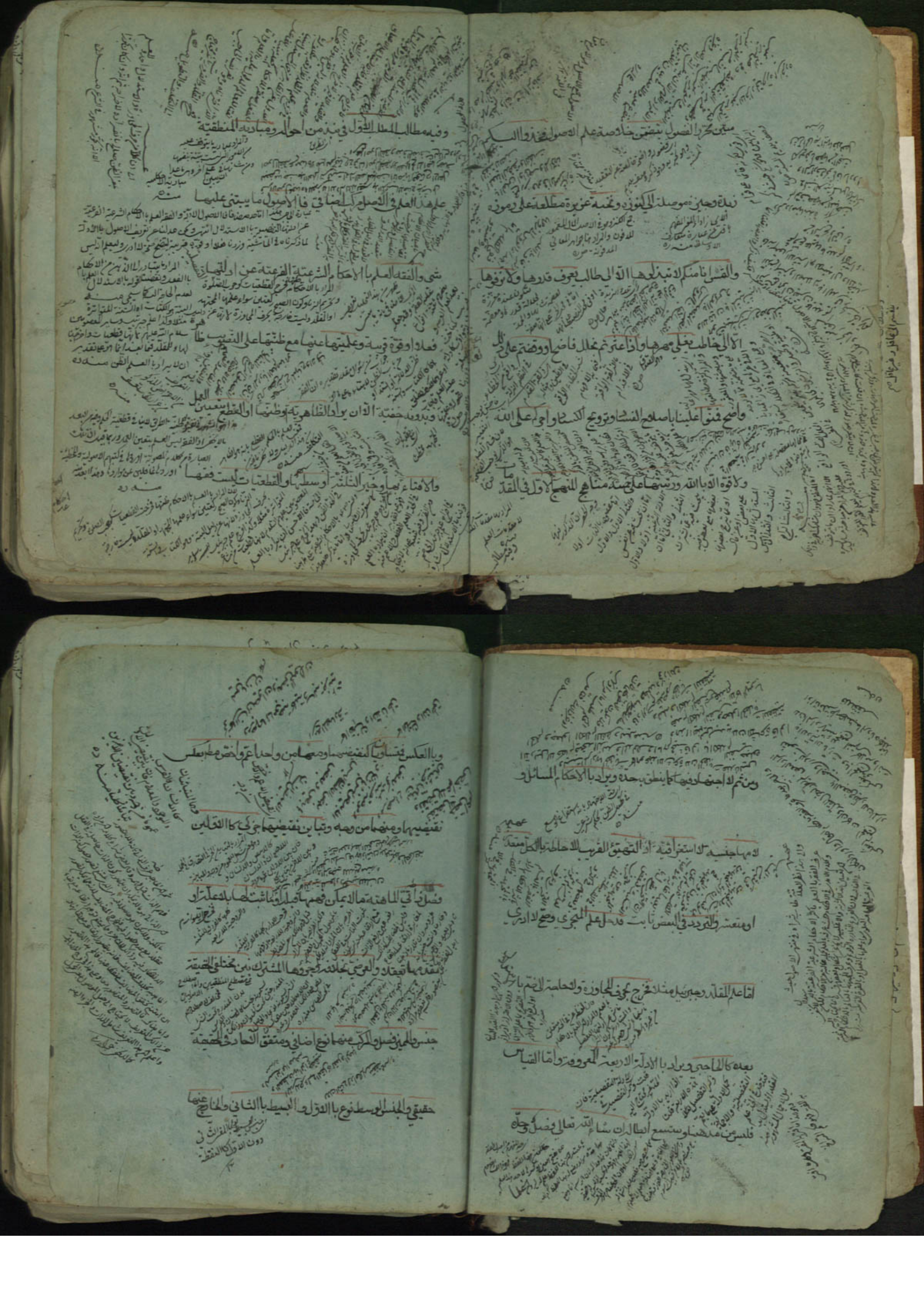
من أنوارهم تقتبس الأحكام وبآثارهم تعرف مسائل الحلال والحرام

صلوات الله عليهم ما دامت الفروع مترتبة على الأصول

والأجناس منقسمة بالفصول وبعد فيقول أحوج عباد الله إلى عفو ربه الغني

محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي تجاوز الله عنه هذا يا إخوان

الذين ما توفرت عليه دواعيكم وتكررت إليه مساعيكم من متن



متين تحرير الفصول يتضمن خلاصة علم الاصول نخبة والسكم

نبلة وجيزة موصلة الى كنوزه ونخبة عزيزة مطلعة على رموزه

والقسر انا منكم لا تبذلوها الا الى طالب يعرف قدرها ولا تؤتوها

الا الى خاطب يغلي مهرها واذا عثرتم بخلل فاصلحوا ووقفتم على زلل

واصفحوا فنوا علينا باصلاح الفساد وترويج الكساد واجركم على الله

ولا قوة الا بالله ورتبتها على مناهج المنهج الاول في المقدمات

وفيه مطالب المطلب الاول في بيان من احواله ومباديه المنطقية

علم هذا العلم في الاصطلاح كالمضاف فالاصول ما يبتنى عليها

شئ والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها

فعلا او قوة قريبة وعلميتها عينا مع ظنيتها على التصويب ظاهرا

وبدونه حقيقة الان يراد الظاهرية او ظنها او القطع بتعيين العمل

والافتاء بها وخير الثلاثة اوسطها والقطعيات ليست فقهها

ومن ثم لا اجتهاد فيها كما ينطق بحده ويراد بالاحكام المسائل و

لامها جنسية لا استغراقية اذ التهيؤ القريب للاحاطة بالكل ممتنع

او متعسر والتردد في البعض ثابت فدل علم التجزي وصح لا ادري

اما علم المقلد وجبرئيل مثلا فخرج بحرف المجاوزة والخاصة الاخص بالتفصيلية

بعده كالحاجي ويراد بالادلة الاربعة المعروفة واما القياس

فليس من مذهبنا وستسمع ابطاله ان شاء الله تعالى فصل وجاه

وبالعكس فتساويا كنقيضيهما ومنهما من واحد اعم واخص مطلقا

نقيضيهما ومنهما من وجه وتباين نقيضيهما جزئي كالقلتين

فصل ذاتي الماهية ما لا يمكن فهمها قبله او ما يثبت لها بلا علة او

تقدمها تعقلا والعرضي بخلافه وجزؤها المشترك بين مختلفي الحقيقة

جنس والمميز فصل والمركب منهما نوع اضافي ومتفق الحقيقة

حقيقي والجنس الوسط نوع بالاول والبسيط بالثاني والخارج عنها

كالاخص خاصة وكالاول عرض عام وكذلك امتنع قرانها فالقسمة او وجودها

والتفارق فصل الحد عندنا ما تميز الشيء عن غيره مطردا ومنعكسا فان

انبا عنه بذاتياته فحقيقي او بلازمه فرسمي او عن مراده فجلي فلفظي و

عند غيرنا ما يميزه بفصل مع جنس القريبين او خاصة معه حدنا و

رسم تامان ويعتبر ناقصان وصورة الحقيقي جنس قريب ثم فصل ولا يكتسب

ببرهان ولا دار وحصل الحاصل انما في التصديق فيرابحال النسبة

لا تعقلها فصل القضية قول يصدق بكذب او كلام لنسبته خارج

فان حكم فيها باثبات امر لاخر او نفيه فحملية والا فشرطية وموضوع

الحملية اما متشخص فشخصية او نفس الحقيقة فطبعية او مبين كل

او بعضها فمحصورة والا فمهملة وان صرح بكيفية النسبة فموجهة بسيطة

او مركبة واول جزئي الشرطية مقدم وثانيها تال فان حكم فيها بتعلق

نسبة على اخرى فمتصلة لزومية او اتفاقية او بتنافيهما او عدمه

فمنفصلة حقيقية او مانعة الجمع ومانعة الخلو فصل البرهان ان خلا

عن ذكر لازمه ونقيضه فاقتراني حملي او شرطي والا فاستثنائي فمثل

المطلوب في الحملي موضوع والصغرى وذات الصغرى وحده محمولها الكبرى وذا

كبرى والمكرر وسط وقد يستدل على المط بابطال نقيضه او بتحقق

ملزومه حقيقة وهو عكسه فالقضيتان ضدتان ان تنافيا صدقت

كذبت احديهما العكس فالشخصيتين شرطهما الوحدات الثماني وعندها

معها القالف كما وكيفا فنقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وجزئية

سالبة كلية وعكس القضية تبديل طرفيها مع بقاء الصدق والكيف

فعكس الموجبتين جزئية وعكس السالبة الكلية مثلها ولا عكس

لجزئيتها وعكس النقيض تبديل نقيضي طرفيها مع بقاوها و

السوالب كالموجبات في العكس وبالعكس فصل هيئة وقوع

الوسط عند الحدين شكل فما هو محمول صغريه موضوع كبريه الاول

وشرطه ايجابها وكلية الكبرى وينتج المحصورات الاربع فموجبتاه مع موجبة

موجبتها ومع سالبة سالبتها وما هو محمولهما الثاني وشرط

اختلافهما كيفا وكلية الكبرى ولا ينتج الا سالبة فكليتا الكبرى

ومختلفتاه جزئية وما هو موضوعهما الثالث وشرطه ايجاب الصغرى

وكلية احدهما ولا ينتج الا جزئية فموجبتاه مع موجبة كلية و

بالعكس موجبة ومع سالبة مطلقا سالبة وعكس الاول الرابع

ومنع شيعتهم من العمل به قال امير المؤمنين اوجبتم عليه الجلد

والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء فمن طريق الاولوية وكثرة

الاحكام مع التماثل كالفرق بين العدتين والعبد والجارية والغاصب

والسارق وتماثلها مع التخالف كقتل الصيد عمدا وخطأ والكفارة

في القتل خطاء والصوم والظهار والردة والزنا فكيف يحكم من مجرد

تشابه المحال بتشابه الاحكام قالوا قال سبحانه ثم فاعتبروا وان

بانتم الا بشر مثلنا وقرره معاذا على قوله اجتهد برأيي

ولقوله ارأيت لو تمضمضت وخبر الخثعمية والشركة في الترقة

وعمل الصحابة به شايعا ذايعا بلا نكير فيكون اجماعا قلنا

المراد الاتعاظ كما قال سبحانه ان في ذلك لعبرة وسوق الآية

مانع من حملها على القياس وحمل الشرعيات على العقليات

قياس مع تضمن الآية انكاره وخبر معاذ ضعيف ولو سلم

ضعيف الدلالة وقد روي امره بالمكاتبة وخبر المضمضة

تمثيل وكذا الشركة والخثعمية وقوله فدين الله احق بالقضاء

يعطي الاولوية وانكار كثير من الصحابة كابن عباس وشيخكم و

غيرهم لا يمنع من ثبوت الاجماع وحيث ان القياس باطل عندنا

2

من اصله فلا ثمرة في ذكر شروطه وتوقفا صله عندهم **المنهج الثالث**

في مشتركات الكتاب والسنة وفيه مطالب **المطلب الاول** في

الأمر والنهي الأمر طلب فعل بالقول استعلاء وصيغة افعل وما بمعناها
حقيقة في الإيجاب لا في الندب ولا فيهما لفظيا ولا معنويا
ولا معه والإباحة ولا في الكل مع التهديد لشيوع احتجاج السلف
بمطلقها عليه بلا نكير ولقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك
فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقيل لهم اركعوا لا يركعون
وقوله صلى الله عليه وآله إنما أنا شافع لولا أن أشق ولعد العقلاء تارك

العبد الامتثال بعد قول سيده افعل عاصيا والترديد إلى الاستطاعة
لا إلى المشترك والمجاز أولى من الاشتراك ودليل النقيض قد ذكر
والوارد بعد الحظر للإباحة غالبا **فصل** لا إشعار في صيغة
الأمر المجردة بوحدة ولا تكرار وهو مذهب المرتضى وقيل بهما
لنا خروجهما عن حقيقة الفعل كالزمان والمكان والقياس على
النهي باطل والفارق قائم من وجهين والتكرار في التلبية والصوم

من خارج واقتضاء الأمر بالشيء النهي عن تركه مسلم لكنه بحث الأمر
الامتثال بالمرة يوجب ظهور فيها والمعلق على علة ثابتة يتكرر
بتكررها لا بغيرها **فصل** الأمر لطلب نفس الفعل من غير دلالة على
فور أو تراخ وعليه المحقق والعلامة وهو الحق والشيخ على الفورية لنا
خروجهما كالتكرار والعصيان بالتأخير السقي للعادة والقياس باطل وذم إبليس
للتعيين بالتشبيه والتلقين غير متعين فلا تكليف بالمحال والمسارعة

والاستباق للفضل **فصل** اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام
أعني تركه مما لا ينبغي الريب فيه أما الخاص فللمثبتين توقف
الواجب على تركه فيجب استلزام فعله تركه فيحرم وفيهما المنع
للنافين تحقق الذهول حال الأمر عن الضد الوجودي فإن
النهي عنها وفيه أنه مستنبط عند الدليل الإشارة فلا ينافي
الذهول مع اعتباره فيما أخر هذه الأصالة والثمرة


من الجانبين محال واسع ولو ابدلت النهي عن الضد الخاص بعدم

تنبيه

الامر فيبطل لكان اقرب الشيخ والاكثر على ان الامر الموقت لا يكفي

في وجوب قضاء لو فات لعدم دلالة حكم الجنس على صوم غيره بوجه

واحتمال الاختصاص جهة الحسن ... سند لك بالاداء ...

والتسوية ضعيف قالوا امر بالشيء ...

لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين ويلزم لو انا قلنا التعدد

خارج اتم واشتغال الذمة فاد فواسته ... صانع

فصل قيل المطلوب بالامر هو الجزئي المطابق للماهية الكلية

لا هي لاستحالتها خارجا وقيل بل هو المتعدد والمطلق مطلق

ومنشأ النزاع الاختلاف في وجودها بوجود افرادها فتطلب

ومطلقها ادينا في مقيدها بل يشملها والقول بان منشأ النزاع

عدم التفرقة بينها بشرط لا ولا بشرط بعيد فصل النهي للتحريم

للتأبيد ولذا لم يعتب على الفعل بعد قوله لا تفعل والنهي قوله

وما قيل عنه فانتهوا وهل المطلوب به كف النفس او عدم الفعل

قولان حتى للعلامة في الكتابين فللاول عدم تاثير القدرة في

الثاني وللثاني اغلبية الغفلة عن الاول وهذا اظهر وتاثير

القدرة في الاستمرار كاف فصل النهي للتحريم عند الاكثر

والمرتضى في تابعه كالامر وللعلامة قولان لنا استدلال السلف

على ذلك من غير نكير والمستدل بالمنع من اضداد الماهية

في الوجود ان عنى دائما فضادة والا لم ينفعه قالوا ورد لهما

كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ونهي الطبيب عن اكل اللحم فيترك ... تقيد

بالدوام ونقيضه بلا تكلف ولا نقض قلنا القرينة التوقيت قائمة

والتصريح بما علم ضمنا شايع فصل النهي في العبادة لعينها

او جزئها او شرطها يدل على فسادها لكشفه عن قبح المتعلق فهو

غير المامور به فادا امتثال او امتناع مع تساوي الحكمتين او

مرجوحية حكمته وامتناع الصحة مع رجحانها والشيخ ساوى العبادة

بغيرها والدليل مع تمام ما حاد فيه والمباحث مستظهر وابو حنيفة

والشيباني يدل على صحة المنهي عنه والاول ممتنع فلا يمنع ولكان

غير الشرعي قلنا امتناعه بعد المنع والشرعي دو الصورة المعتبرة

وان فسد مع النقض بصلوة الحايض وبيع الملاقيح للمطلب الثاني

في العام والخاص قيل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له ونقض عكسه

بالمسلمين والرجال ان اريد بالموصول الجزئيات وبالرجال والاحاد

ان اريد الاجزاء فمعنى الاعم فانتقض طرده بزيدين وزيدين و

الجمل وعشرة وقد يستعد بمحملات وزاد الغزالي بوضع واحد لئلا

يحتمل طرده بالمشترك وقد يتوهم عكسه ايضا الغزالي اللفظ الدال

من جهة واحدة على شيئين فصاعدا ونقض عكسه بالموصول

والمستعمل وطرده بالمثنى والجمع المجرد وقد يصلح بتكلفات الحاجبي

مادل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة وقال ليخرج

باشتركت عشرة وبمطلق المعهود وبضربة نحو رجل ويتطرق اليه البحث

من جهات كانتقاض طرده بمسميات وقد يدرت عنه بتعسفات

العلامة هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع

تعدد موارده ويرد بيت الصلح للعموم مع انتقاض عكسه بالاطفال

وعلماء البلد والموصولات كالذي يأتي وباسماء الشرط لكنهما ناقل

لتناولها فوق ما لا يتناول فعلا ويمكن توجيهه بتكلف ولا يبعد

ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته

فصل صيغ العموم حقايق فيه لا في الخصوص كاسم الشرط والاستفهام

والموصول واسم الجنس معرفا بلام او مضافا والجمع كذلك والنكرة

المنفية وقيل حقايق في الخصوص لا فيه لنا استدلال السلف بها

عليه من غير نكير والاتفاق في كلمة التوحيد والجعالة والحنث

في لاضرب احدا وللكذب في ما ضربت وقصة ابن الزبعرى وينقض

الخصوص غير ناهض والجانحين من الاشتراك والمثل المشهور لا يفيد

والجانحين من الاشتراك فصل اقل مراتب الجمع ثلثة لا اثنان لتبادر

الزايد عليهما ووجب الاخوين للاجماع لا للآية وقوله تعالى انا معكم

لهما مع فرعون وقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة لا لاعتقادها

لا لتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظه فصل التخصيص

قصر العام على بعض مسمياته وقد يطلق على قصر غيره كعشرة وهو

اما بمتصل هو الشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء

او بمنفصل وهو بغيرها ويجوز في الاخيرين الى الواحد

وفي غيرها متصلا او منفصلا في محصور قليل الى اثنين وفي غيره

ان يبقى جمع يقرب من مدلوله لنا القطع بركاكة كل من في البلد ولحيه

الا واحدا او ثلثة فليس للمخالف ما يعول عليه فصل العام المخصص

بمبين حجة في الباقي وللمخالف حجة اقوال امثلها في اقل الجمع

لنا بقاء ما كان واحتجاج السلف به بلا نكير وعصيان العبد

باهمال الكل لا للزوم الدور او التحكم لانه دور معية قالوا انعدت

مجازاته فتردد بين المتحقق واقل الجمع قلنا تعين بالدليل فتحقق

فصل السبب لا يخصص العام جوابا او غيره كبئر بضاعة وشاة

ميمونة لقيام المقتضي مع عدم المنافي واحتجاج الائمة باية السرقة

والظهار واللعان قالوا لو عم لجاز اخراج السبب بالاجتهاد كغيره

قلنا ان نقله بلا ثمرة ولغلبة المطابقة ولحنث من حلف لا تغديت

بكل تغد بعد تغد عنده قلنا القطع بارادة دخوله مانع وهذا

المنع مع معرفة السبب ثمرة والمطابقة بالزيادة حاصلة والحنث

عرفي خاص فصل تخصص السنة بمثلها وبالاجماع والكتاب

به وبمفهوم وبالمتواتر لا بخبر الواحد عند الشيخ واتباعه

حتى العلامة وجماعة وقيل ان خص قبله بقاطع وقيل بالوقف

ومال اليه المحقق وهو اسلم المانعون لا يعارض ظني قطعيا ولنا

خصص لنسخ انه تخصيص في الازمان المفصلون انما يعارض

بدا ضعف العموم بالمجازية المجوزون اعمال الدليلين اولى صح

الواحد وقطعي المتن ظني الدلالة يعارضه معاكسه فجمعنا بينهما

وعدم النسخ للاجماع والضعف بالمجازية تعيين لا ذم فصل اذا

تنافي العام والخاص وتقارنا بني عليه وان تقدم فبعض صور

العمل به منسوخ وقبله مخصص وان تاخر فكالمقارن عند المحقق و

العلامة متروناسخ عند المرتضى لنا تقديم العام يوجب الغاء او نسخه

وتقديم التجوز الاغلبي فهو اولى ولبيت المنصوصية كالعموم و

التاخر وصف البيانية قلت جهل التاريخ كالاول واحتمال النسخ

معلق على ما اتصل او عدم وفالاسبح للمعارضة فصل لا يبادر

الى العمل بالعموم قبل ظن عدم المخصص بالفحص عنه لا اصالة

عدمه لنا شيوع التمثل المشهور فحصل الشك فوجب قالوا فيجب الفحص

عن التجوز لمساواته وليس فليس قلنا الفرق قائم للمثل وما قيل من ان

الكثر اللغات مجازات يكذبه التتبع كما يصدق المثل القاضي تشترط القطع

بعدم المخصص والمعارض قلنا فيبطل العمل بالكتب الادلة وافادة

البحث او فحص المجتهد له ممنوع والسند رجوعه بالاقوى فصل

الاستثناء في المنقطع مجاز لاشتراك لفظي ولا معنوي وصح ثم لم

يحملوا عليها الا مع تعذر المتصل وقوله تعالى الا اتباع الظن ولا

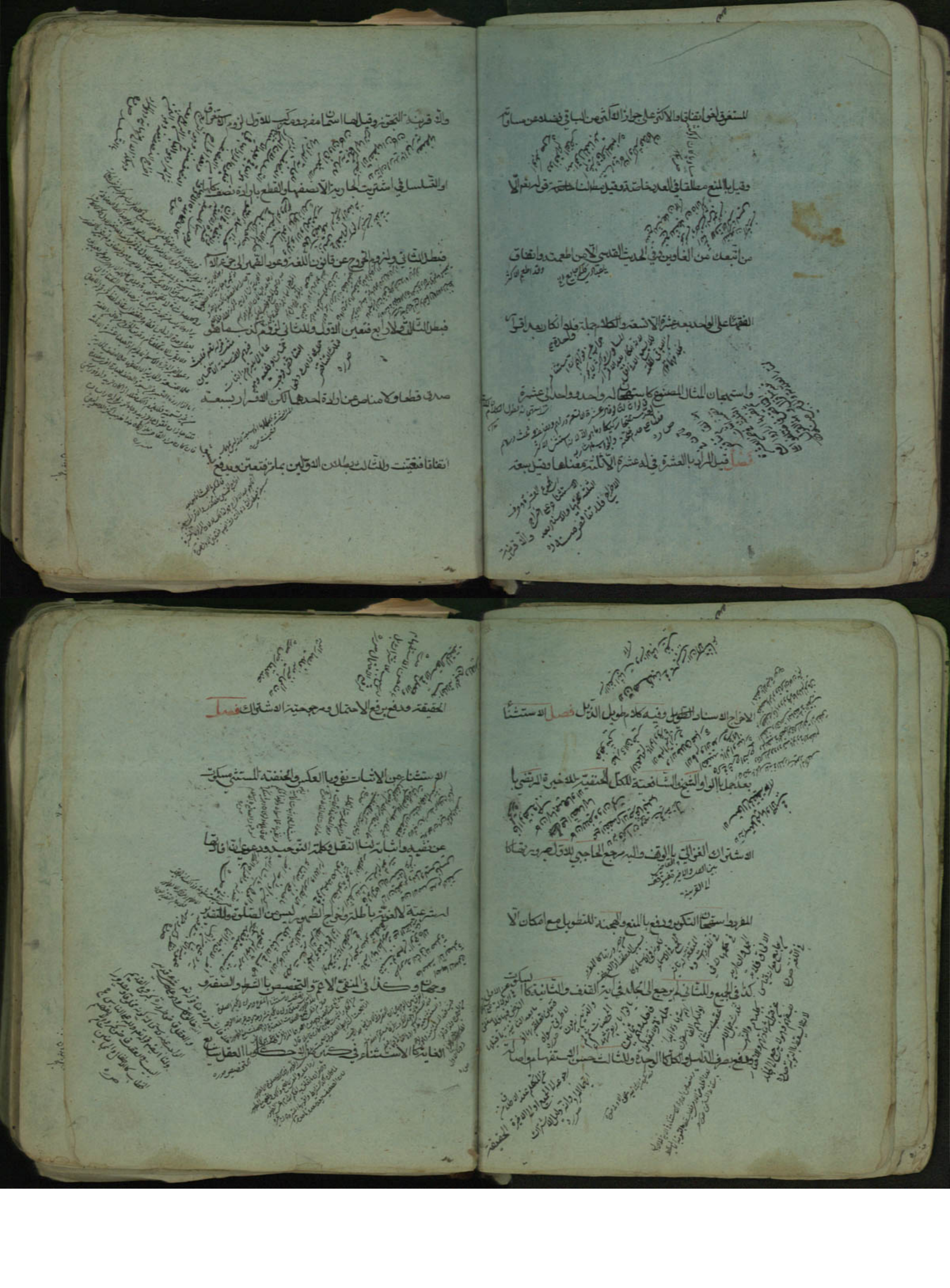
قيل انما ونحوها غير دال على الحقيقة وفيه نظر ويشترط الاتصال

ولو حكما كالنوم جهالة الرقبة المبيع والموجي ونحوهما والا الغاء استثنا

المقر بعشرة دراهم بعد سنة لا لما روي من تعيين التكفير مع امثلة

الاستثناء اذ لم يثبت الرواية عندنا قالوا جوزه ابن عباس الى

شهر قلنا لم يثبت او اراد اظهار ما نوى اولا فصل الاستثناء



المستغرق لغو اتفاقا والاكثر على جواز الاكثر من الباقي فيفسد عن مساواته
وقيل بالمنع مطلقا في العدد خاصة وقيل ... قوله تعالى الا
من اتبعك من الغاوين وفي الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته وانفاق
الفقهاء على الواحد بعشرة الا تسعة والكلام جملة فلو انكار بعد اقرار
واستهجان المثال المصنوع كاستهجان له واحد وواحد الى عشرة
فصل قيل المراد بالعشرة في له عشرة الا ثلاثة معناها وقيل سبعة

والا قرينة التجوز وقيل انهما اسمان مفرد ومركب للاول لزوم الاستغراق
او التسلسل في اشتريت الجارية الا نصفها والقطع بارادة نصف كل الجارية
فبطل الثاني ولزوم الخروج عن قانون اللغة وعود الضمير الى جزء الاسم
فبطل الثالث ولا رابع فتعين الاول وللثاني لزوم كذب ما هو
صدق قطعا ولا مناص عن ارادة احدهما لكن الاقرار بسبعة
اتفاقا فتعينت وللثالث يبطل الاولين بما مر فتعين ويدفع

الاخراج الاسناد الطويل وفيه كلام طويل الذيل فصل الاستثناء
بعد جمل بالواو الشيخ والشافعية للكل الحنفية للاخيرة المرتضى با
الاشتراك الغزالي بالوقف واليه رجع الحاجبي للاول صوره ...
المفرد واستهجان التكرير ويدفع بالمنع والهجنة للتطويل مع امكان الا
كذا في الجميع وللثانية يرجع الى الجلد في اية القذف وللثالثة كالسكوت
ويدفع بصرف الثلاثة والكل الى الجملة وللثالث حسن الاستفهام مواصلته

الحقيقة ويدفع برفع الاحتمال مع حجية الاشتراك فصل
الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس والحنفية المستثنى مسكوت
عن نفيه واثباته لنا النقل وكلمة التوحيد ودعوى انها
لشرعية لا لغوية باطلة وخروج الظهور ليس من الصلوة والتقدير
وجهان وكذا في المنفي الاعم والتخصيص بالشرط والصفة و
الغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام والعقل سابع

وجه المانع والهبة فصل قيل القصر في مثل قوله تعالى وبعولتهن

مخصص ومنعه الشيخ والحاجبي وللعلامة قولان والمرتضى المحقق

بالوقف وهو اسلم للاول مخالفة الضمير مرجعه وللثاني مجازية لفظة

يستلزم مجازية اخرى لنا تعارض المجازين بلا مرجح والاستخدام شايع

فصل في المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد

بخلافه فان اختلف حكمهما فلا حمل مطلقا اجماعا الا مع التوقف فالا

وشرطها ايجابهما مع كلية صغرى او اختلافهما مع كلية احدهما ونتيج

سوى اولى الاربع فموجبة الكلية معهما موجبتها وسالبتها وسالبة

الكلية مع اوليهما كلية او جزئية كجزئيته مع خلافه فيهما كليتها

فصل الاستثناء اما متصل فهو ثم استثناء مقدمه تالية والتره بان

ونقيض نقيضه ولكنه بلوى اما منفصل ويلزمه التنافي اما اثباتا

ونفيا فمن اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيضه عينه او اثباتا فالاول

او نفيا فالاحتيالات ويرد الاقتراني الى الاستثنائي وبالعكس المطلب الثاني

في المبادي اللغوية اللغة لفظ وضع لمعنى طريقها تواتر واحاد وكانت

قياسا والدوران منقلب والوضع للنقيضين يدفع المناسبة الذاتية

واداة الواضع مختصة وهو اما الله سبحانه بدليل وعلم ادم الاسماء

كلها واختلاف الالسنة او البشر بدليل الا بلسان قومه او منه تعالى

الضروري ومنا الباقي والا دار او تسلسل ولا قطع في شيء منها الجواز

الهام الوضع وارادة الحقايق والتوقيف على سابق والاقدار على الملفوظ

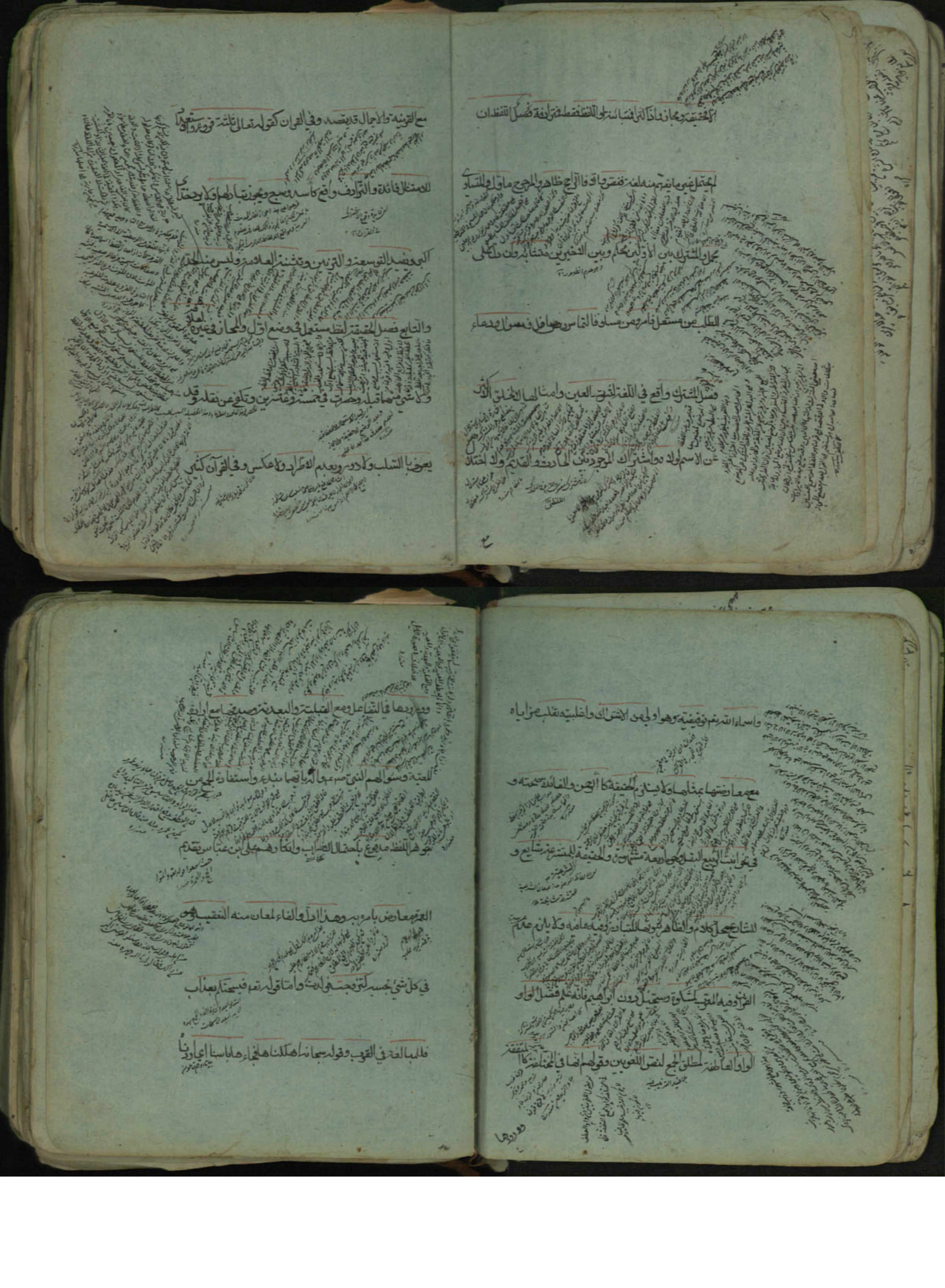
وتعليم ادم والتعريف كما في الاطفال فصل دلالة اللفظ على معناه مطابقة

وجزئه التضمني تضمن وخارجه اللازم لوعرفا التزام ثم ان قصد بجزئه جزئه

مركب والا فمفرد فان استقل ولم يدل بصيغته على زمان فاسم او دل فعل

والتشخص وان اتحد معناه متساويا في كثرة فمتواطي او متفاوتا فمشكك

فان كثر معناه فمشترك ان وضع لكل والا فنقول ان اشتهر في الثاني



الحقيقة ومجاز واذا لم يتبا ينا لو الفظ فقط فمترادفة فصل اللفظان

احتمل غير ما يفهم منه لغة فنص وإلا فالراجح ظاهر والمرجوح ماول والمتساوي

مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه وإن دل على

الطلب من مستعل فامر ومن مساو فالتماس ودونه فسؤال ودعاء

فصل المشترك واقع في اللغة لثبوت العين وامثالها والخلق الاول

من الاسم لولاه واشتراك الموجود بين الحادث والقديم ولا اختلا

مع القرينة والاجمال قد يقصد وفي القران كقوله تعالى ثلثة قروء واد ستعداد

للامتثال فائدة والترادف واقع كاسد وسبع ويجوز تبادلهما ولا يرد حدا

الى تقصد التوسعة والتزيين وتيسير العلامة ولبس منه الحد

والتابع فصل الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز في غيره لعلاقة

ولا شيء منهما قبله وحصرت في خمسة وعشرين وتكفي عن نقله وقد

يعرف بالسلب ولا دور وبعدم الاطراد ولا عكس وفي القران كثير

واسماء الله تعالى توقيفية وهو اولى من الاشتراك واغلبيته تغلب من اباه

مع معارضتها بمثلها ولا يلزم الحقيقة كالرحمن والفائدة حكمته و

في ثبوت الوضع النقل وهي اربعة مشهورة والحقيقة للمشترع شرعية و

للشارع محل كلام والظاهر ثبوتها للمتبادر وفيه عامة ولا يلزم علم

القران وفيه المعرب كمشكاة وسجيل دون ابراهيم فانه علم فصل الواو

الواو العاطفة لمطلق الجمع لنص اللغويين وقولهم انها في المختلفة كالمتفقة

وورودها في التفاعل ومع القبلية والبعدية صيغها مع ارادة

للعبة وسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما لا يبدأ بما بدا به واستفادة الجمع من

نحو هذا اللفظ مدفوع باحتمال الطرب والكار وهم على ابن عباس تقديم

العمرة معارض بامر به وهذا ادل والفاء لمعان منه التعقيب وهو

في كل شيء بحسبه كتزوج فولد واما قوله تعالى فيسحتكم بعذاب

فللمبالغة في القرب وقوله سبحانه اهلكناها فجاءها باسنا اي اردنا

او التعقيب فى كرت والباء للعان منها التبعيض كما ورد به النص الصحيح عن

الباقر ع في تفسير قوله تع وامسحوا برؤسكم فلا عبرة بانكار سيبويه

ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه وقد بسطنا الكلام فيه في مشرق الشمسين

فصل المشتق فرع وافق الاصل باصول حروفه واقواعد خمسة عشر ولا يلزم

بقاء المعنى في صدقه حقيقة اذ هو لمن حصل له ولصدق المخبر والمتكلم و

لزوم مجازية المؤمن للنائم والغافل واشتعال الرأس للكلية والاصل الحقيقة

خرج الاستقبال بالاتفاق والنفي الحالي لعدم التقييد ومنع الحاق على من من

شرعي وقيل لخروجه عن محل النزاع اذ هو ما لم يطرء على المحل وصف

وصف وجودي ينافي الاول كما في المحصول فاطلاق النائم والقائم

على اليقظان والقاعد مجاز اتفاقا لا السارق والزاني بعدهما

فتفريع بعض على كراهة الطهارة بالمسخن بالشمس بعد برده على هذا الاصل

كما ترى فصل لا يشترط الاشتقاق بالمبدء في المشتق وان غلب فاستدل

يصدق المؤلم والضارب مع قيام الالم والضرب بغيرهما وفيه ان المبدا

هو التأثير لا الاثر ويمكن الاستدلال بصدق العالم والقادر والخالق

عليه سبحانه والعينية ثابتة ولا قيام للخلق به تعالى ويتشبث با

الاستقراء ويلزمهم منع اطلاق الموجد والصانع على الشيء والواجب

على السلوب مثلا والعينية الموجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء

جعلهم الموجب من الكلام النفسي والحركات للبحث محال ودعواهم ا

لبحث المطلب الثالث في المبادي الاحكامية الحكم الشرعي طلب الشارع

من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته

بينهما الوصف مقتضى لذلك فعلمت الاحكام بحدودها والوضعي

ليس حكما بل مستلزم له ولا مانع من طلب الترك واتي القدرة الا استمرار

عليه والطلب في التمني يتعلق راجع الى الحكم ومكروه العبادة من

المندوب لا مرجوحية او منه باعتبار جعلها الى وصف خارج وتسميته



سبحانه وتقدس القسمة بدهته فصل الغزالي الحكم خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين وقد ينقض عكسه بالخواص من جهتين وطرده بقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون بل انطباق الحد عليها اظهر لشان
في الاشعار الظاهري بالعموم ولذلك استدلوا بها على خلق
الاعمال وقد يذب عن العكس بان التعلق بالغير في التخصيص
متحقق والجنسية من جهتين مقصودة وعن الطرد بان حيثية التكليف

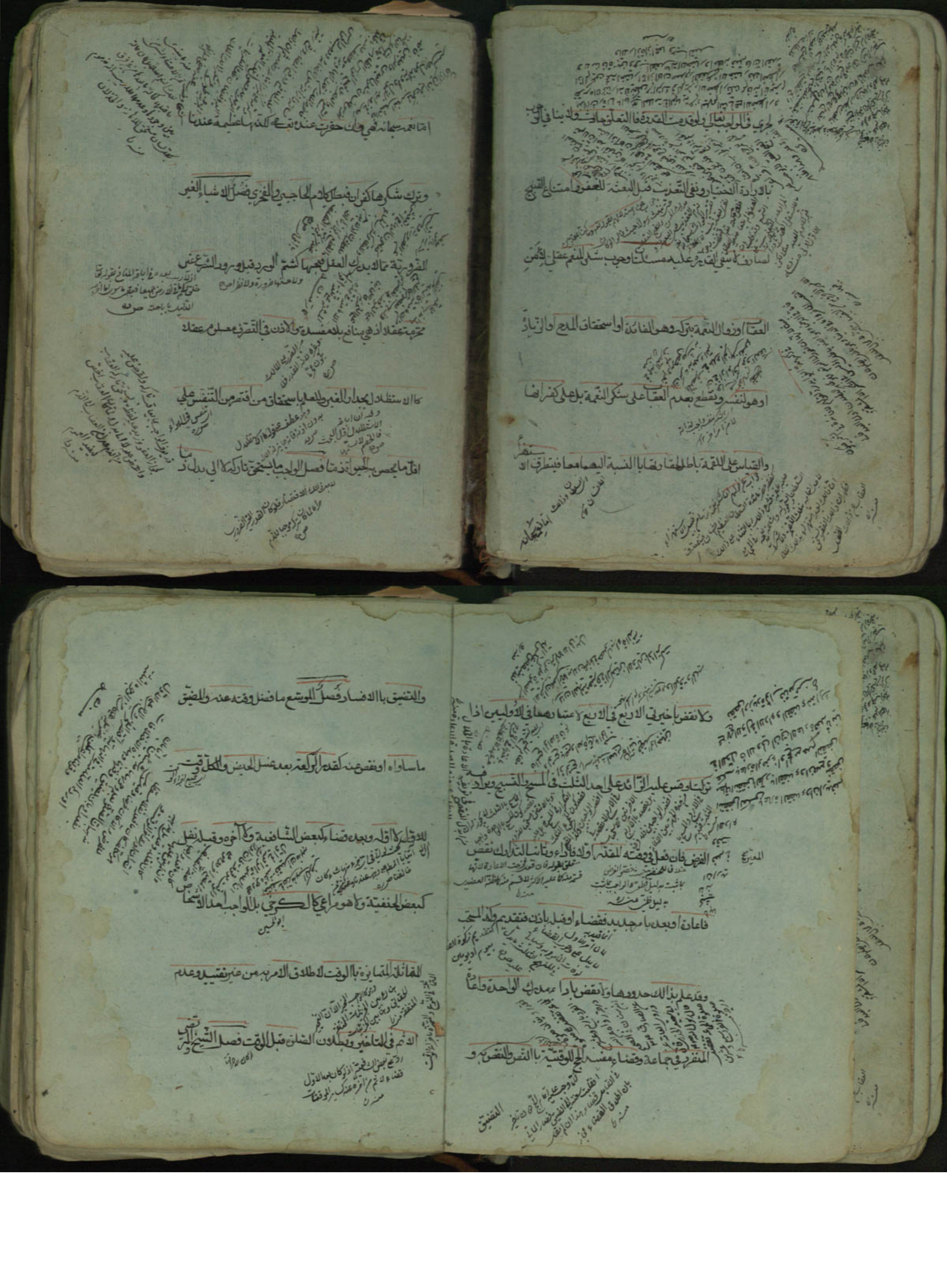
معتبرة

معتبرة ويخدشه التعدد والتجوز واعتبارها في الآية ايضا لتضمنها
الانكار عليهم في عبادة ما ينحتون ثم سوقها ظاهر في ارادة خلقه
سبحانه جوهر الصنم وهو المعمول فلا يتم استدلالهم بها على خلق العمل
ودعوى البيضاوي الاولوية غير مسموعة والتوقف لا يوجبها كما
في القدرة والمقدور نعم لو نقض طرد الحد بعد تحييثه باخبار
الزلزال لكان اظهر لصراحة الوعد والوعيد وارادة المكلفين بذلك

الخطاب ان اسلمت المعرب اضحت العكس بالاباحة كزيادة الاقتضاء
او التخيير ان حكم بجلية الوضعي فيضاف او الوضع ومن ارجعه اليهما
اسقطه ولم يخص القول بالصريح بل عمم بما يشمل الضمني فيرد عليه النقض
بكثير من الآيات كما يرد على المخصص النقض بآية ومن قتل مؤمنا الصريحها
في التحريم والتحليل اوضحها في الحكم وانعقاد الاجماع على خلافه لم يثبت فصل
استحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان ضروري

يشهد به

يشهد به الوجدان ويحكم به سفاة الاديان ومن ضرب الحسن والقبح
على صفة الكمال وموافقة الغرض ونقيضيهما وانكرها في المذيرات
بالمتنازع فيه فقد كابر مقتضى عقله والتخالف ينفي ذاتيتهما
لجمع النقيضين ولا يكاد اقل القبحاء معقول وشهيتها تنفي
الوثوق بالوعد والوعيد صحيح وتهمة النبي بعد رؤية معجزته
ارتكب
بتجويز تمكين الكاذب منها والحوالة على العادة باطلة ولو تم

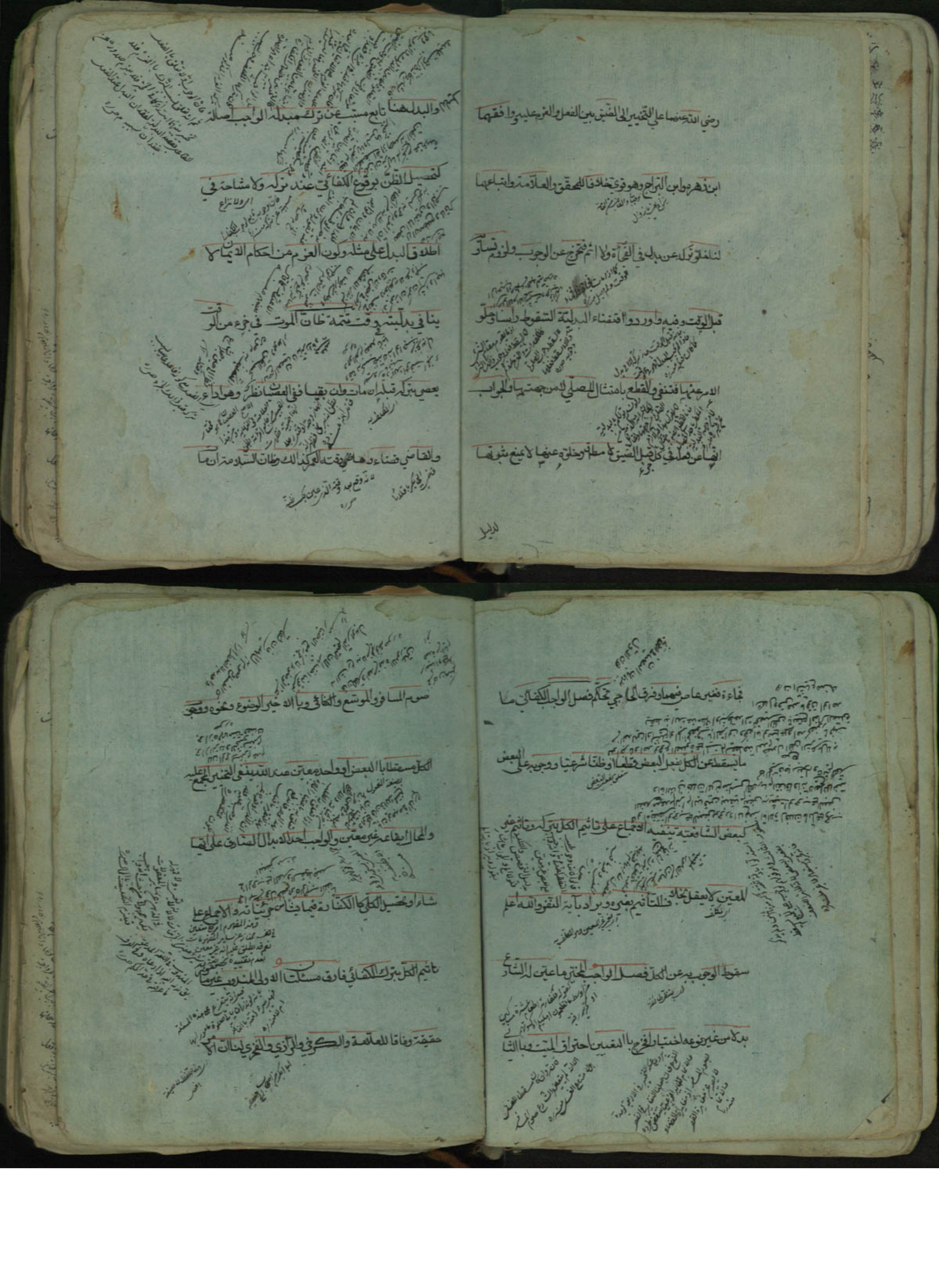


بالحرج في الواجب تعالى ولو قدرت القدرة فالتعلق حادث ولا بنا في الوجوب
بالارادة الاختيار ونفي التعذيب قبل البعثة للعفو وامتناع القبيح
لصارف لا لنفي القدرة عليه مسلكنا وجوب شكر المنعم عقلا للأمن
العقاب او زوال النعمة بتركه وهو الفائدة او استحقاق المدح او الزيادة
او هو لنفسه ويقطع بعدم العقاب على شكر النعمة بل على كفرانها
والقياس على اللقمة باطل لعدم التناسب بينهما فيتطرق الا

انما نعمه سبحانه فهي وان حقرت عنده تعالى لكنها عظيمة عندنا
وترك شكرها كفران فبطل كلام الحاجبي والفخري فصل الاشياء الغير
الضرورية مما لا يدرك العقل فيها كشم الورد قبل ورود الشرع غير
محرمة عقلا اذ هي منافع بلا مفسدة والاذن في التصرف معلوم عقلا
كالاستظلال بجدار الغير والعلم باستحقاق من اقتبس من التنفس على
اقل ما يحصل بالحيوانات ذمنا فصل الواجب ما يستحق تاركه لا الى بدل ذما

ولا نقض بأخيرتي الاربع في الاربع لاعتبارهما في الاوليين اذا
تركتا وقس عليه الزائد على حد الثلث في المسح والتسبيح ويراد به
الفرض فان فعل في وقته المقدر اولا فأداء وثانيا التدارك نقص
فاعادة او بعده بالتجديد فقضاء او قبله باذن فتقديم ولذا المسح
وقد علم بذلك حدودها وانتقض بأدراك مدرك الواحدة واعادة
المنفرد في جماعة وقضاء مفسد الحج للوقتية بالنفس والنقض به و

والتضيق بالافساد فصل الموسع ما فضل وقته عنه والمضيق
ما ساواه او نقص عنه كقدر الركعة بعد غسل الحيض والكل وقت
للاداء لا اوله وبعده قضاء كبعض الشافعية ولا آخره وقبله نفل
كبعض الحنفية ولا هو مراعى كالكرخي بل الواجب احد الاشخاص
القائلة المتمايزة بالوقت لاطلاق الامر به من غير تقييد وعدم
الاثم في التأخير وبطلان الصلوة قبل الوقت فصل الشيخ والمرتضى



رضي الله عنهما على التخيير الى الضيق بين الفعل والعزم عليه ووافقهما

ابن زهرة وابن البراج وهو قوي خلافا للمحقق والعلامة واتباعهما

لنا لو تركه عن بدل في القراءة ولا اثم فتخرج عن الوجوب ولو لم تساو

قبل الوقت وفيه فاوردوا اقتضاء الادلة التسقط واستواء

الامر عنهما فتنفي القطع بامتثال المصلي لامرجحية الجواب

القياس فعلا في كل فصل الضيق لا مطلقا وفي عنها لا يمنع ثبوتها

لدليل

والبدل هنا تابع مستتبع عن تركه مبدله الواجب اصالة

لتحصيل الظن بوقوع الكفائي عند تركه ولا مشاحة في

اطلاق البدل على مثله وكون العزم من احكام الايمان لا

ينافي بدليته وقت تمة ظان الموت في جزء من الوقت

يعصي بتركه قبل ان مات وان بقيا ففي العصيان نظر وهو اداء

والقاضي قضاء وهما لو فقد المكلف ظان السلامة ثم ان مات

فجاءة ففيه عاصم بينهما وفرق الحاجبي تحكم فصل الواجب الكفائي ما

مايسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا شرعيا ووجوبه على البعض

لبعض الشافعية تبعه الاجماع على تاثيم الكل بتركه وتاثيم غير

المعين لا يعقل خلافا فلا تاثيم بغيره وبراد باية النفر والله اعلم

سقوط الوجوب عن الكل فصل الواجب المخير ما عين له الشارع

بدلا من غير نوعه اختيارا والفرع بالتعيين احتراق الميت وبالتا

صوم المسافر والموسع والكفائي وبالاخير الوضوء ونحوه ووجوب

الكل مسقطا بالبعض او واحد معين عند الله ينفي التعين الحكم عليه

والحال ايقاع غير معين والواجب احد الابدال الصادق على كلها

شاء او تحصيل الكلي كالكفائي فيما فيها من غير نائبة والاجماع

تاثيم الكل بترك الكفائي فارق مسئلتنا الاولى والمندوب عنهما

حقيقة وفاقا للعلامة والكرخي والرازي والفخري لنا ان الامر

للوجوب كالسبكي والحاجبي وموافقوه خالفونا في الدعوى ووافقونا

في الدليل واستدلوا بان الطاعة وهي فعل الماموربه وبانه احد الاقسام

فان ارادوا الحقيقة منعت الكلية الكبرى او الاعم لم ينفعهم

الثانية قيل المباح ليس جنسا للواجب والحرام من الاحكام كما قد ظن

للزوم خلو النوع عما هو حقيقة الجنس وهو التساوي وقولهم

هو الماذون فيه غفلة عن فصل المتكلمين صحيح العبادة

ماوافق

ماوافق الشرع ونقض طرده بالختان وفيه ما فيه والفقهاء ما

اسقط القضاء ونقض عكسه بصحيحة العيدان اتي على ظاهره و

طرده بفاسدة ان اقل عمرة الخلاف في الصلوة بظن الطهارة اذا

ظهر خلافه وصحيح العقود والايقاعات ما ترتب عليه الاثر

الشرعي ولو عرض مطلقه بحالذ والباطل مطلقا ما قابل الصحيح

ويرادفه الفاسد خلافا للحنفية فصل ما يتوقف الواجب عليه

فانهم فرقوا بينهما بان جعلوا الفاسد متوسطا بين الصحيح
والباطل حيث قالوا العقد ان كان مشروعا باصله
ووصفه فصحيح وان كان لا مشروعا بهما فباطل
كالصلوة بدون بعض الاركان والشرائط و

مقدورا واجب فيل ان كان شرعيا او شرطيا والا فلا لناذم العقلاء

العبد الماموربالكتابة القادر على تحصيل القلم المتعذر

بعقله على عدم تحصيله ولكاده مكابرة واستدلال العلامة

بلزوم التكليف بالمحال لولاه محل بحث وتقييدهم الواجب

بالمطلق لاخراج الاستطاعة وتحصيل النصاب مستغنى عنه اذ

الكلام بعد الوجوب لا قبله وعلمنا عما يلزم انه لنا عنه لازم

مع انه فيما نحن فيه ما حصل والطلب غير منحصر في الصريح وحجة الشيخ بعدم

وجوبه كالاستثناء وعدم العصيان بتركه وشبهة الكعبي مدفوعة

بما يانه ويكفي نية الواجب عن نية انه فصل المباح موجود عاما و

استدلال الكعبي على وجوبه بان ترك الحرام لا يتم الا به فهو هو

مع مصادمته للاجماع منحول لعدم التعين لثبوت مطلب

بالتخيير ولا للزوم وجوب المحرم لا لتزامه باعتبارين ولا للمنع من

غير الشرعية للتبوين كالامر بالعدم كون المباح مقدمة لترك الحرام و

لا فرد امنه اذ هو الكف و المباح كاحوته الثلثة مقارنات لا عين فحصل

المطلب الرابع في الادلة الشرعية وهي عندنا التحاص وبطل كلام الحاجبي

اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل اما القياس فليس من

مذهبنا كما مر هنا مطالب الاول في الكتاب قيل القران كلام منزل

للاعجاز بسورة منه والتعليل لاخراج بقية الكتب والحديث القدسي

وقيل ما انزل بين دفتي المصحف تواترا وهو دوري مع خروج البعض

عن ظاهر الاول وهو لا يلايم الغرض ودخول تراجم السور في الثاني

وقيل ما الانسب الصلوة بتعين تلاوة بعضه وهو كالاول في الثاني

مع دخول التشهد ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة فكالاول في الاول

ولو قيل كلام بعض نوعه معجز او كله مجموع منه محدثا لكان اولى

السورة طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة او براءة ونقض

طرده بصدر السورة بقيد متصل اخرها فيه باحديهما فنقض عكسه

بالاخيرة فزيد غير متصل فيه بشيء منه فظن حينئذ استقامته

وهو عنها بمعزل لانتقاض طرده ببعض سورة النمل وجسور تين

فصاعدا وقيل طائفة منه ذات توجه ونقض طرده باية الكرسي

وفي بارادة الاسم وهو اصنافه محضة وتعسفه ظاهر ولو اريد المكتوب

في العنوان لاستقام فصل القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله

والبسملة في محالها اجزاء منه لاجماعنا وتظافر النصوص عن ائمتنا عليهم السلام

وللتواتر عن ابن عباس ولاتفاق الكل على اثباتها بلون خط كوبل في فوات

مع مبالغة السلف في تجريده والسبع متواترة ان كانت جوهرية كملك و

مالك وقال الا دائية كالمد والامالة فلا ولا عمل بالشواذ وقيل

هي كاخبار الاحاد ولا بحث للمجتهد عن غير احكامه الكلي وهي خمسمائة آية

تقريبا وقد بسطنا الكلام فيها في مشرق الشمسين المطلب الثاني في السنة



وهو قول النبي صلى الله عليه وآله أو فعله أو تقريره غير قرآن ولا عادي مما
يحكى أحدها حديث نبوي وقد يخص مطلقه بكلام يحكي قول المعصوم
أو فعله أو تقريره وينتقض طرده ببعض عبارات الفقهاء كنقل الحديث
بالمعنى إلا أن يؤخذ الحيثية ويخلصه بالمسموع من المعصوم غير محكي من مثله
والتزام خروجه يقتضي عدم سماع أحد منه حديثاً أصلاً إلا من مثله ما حكاه
فالأولى هو قول المعصوم أو حكاية قوله أو فعله أو تقريره مما

ينتهي إلى المعصوم ليس حديثاً عنه فصل الخبر يطلق زيادة على ما يراد
الحديث ويخص على ما يقابل الإنشاء ويصرح بكلام لنسبته خارج
كما تر وصدقه وكذبه بمطابقته للواقع وعدمها لا لاعتقاد المخبر وعدمه
كالنظام ولا لهما وعدمهما كالجاحظ وتكذيب المنافقين في زعمهم
أو الشهادة أو في ضمنها أو استمرارها أو في لازم الفائدة أو في حلفهم
على عدم التفوه عن النفاق أو المعني هم قوم كاذبون فلا تنافي قسمه

في هذا الخبر بعد يصدق الكذوب وتردد الكفار منه صلى الله عليه وآله انتهى
بين الافتراء وصدقه فلم يثبت الواسطة **فصل** المتواتر خبر جماعة يفيد
بنفسه القطع بصدقه وشبه السمنية واهية وشرطه بلوغ رواته في كل
طبقة حداً يؤمن معه تواطؤهم على الكذب واستناده إلى الحس
وحصر قلتهم في عدد معين نقد وقول المخالفين باشتراط دخول المعصوم
نعم شرط المرتضى رضي الله عنه عدم سبق شبهة تؤدي إلى اعتقاد نفيه

لئلا يندفع كلام الكفار في بعض معجزات النبي ص وكلام المخالفين في تواتر
النص على الوصي ع فما لم يتواتر آحاد ولا يفيد بنفسه إلا ظناً وقد يفيد
القطع مكان وقد يفيد أن حف بالقرائن والمنازع مباهت
فصل يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً إجماعاً منا واختلف في وقوعه
فمنعه المرتضى ره وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وفاقاً
للكثير من القدماء وقال به المتأخرون وهو الأظهر لظواهر قوله تعالى

ان جاءكم فاسق فلو كان نفرات الذين يكتمون ولما شاع وذاع

عن اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومن يليهم شدة الاهتمام بأخبار

الآحاد وتوفر همتهم على الاعتناء بشأنها نقلا وتصحيحا والبحث

عن حال رواتها نقدا ومدحا وتعديلا وجرحا وما ذاك الا للعمل

والنهي عن اتباع الظن انما هو في الاصول لحكايته عن الكفار

واصالة البراءة ضعيفة بعده وتجويز المعارض لا يمنع العمل قبل

قبل ظهوره والتوقف بعد خبر ذي اليدين لانفراده بينهم مع انه

لنا الا علمنا ان صحة فصل اشتراط في العمل بخبر الآحاد بلوغهم وعقلهم

وعدالتهم وضبطهم وايمانهم وكنقل الشيخ من الأئمة بالعدالة [illegible]

محتجا بعمل الطائفة بخبر ابن بكير وسماعة وابن فضال والطاطريين

وليس في آية التثبت حجة عليه لمنع صدق الفاسق على المخطئ

في بعض الاصول بعد بذل المجهود ونص الاصحاب على توثيقه

ولو جامع التوثيق التفسيق لارتفع الوثوق بعدالة الموثقين من اصحابنا

واما ما ينقل عن بعض المحققين من تفسيق ابان بن عثمان مع توثيق

الاصحاب له فلو ثبت لم ينهض حجة على الشيخ [illegible]

الضبط فيراد به غلبة الذكر على السهو وقد ظن اغناء ذكر العدالة

عن شرطه لمنعها عن نقل ما لم يضبط ورد بعدم منعها

عن نقله ساهيا عن انه غير مضبوط او غير ضابط فصل تزكية

العدل الواحد الامامي كافية في الرواية وفاقا للشيخ والعلامة وشيخنا

للمتأخرين خلافا للمحقق واتباعه والاولى الاحتياط في الفرع على الاول

ولنا دلالة التثبت على عموم قبول خبر الواحد الا ما خرج بدليل [illegible]

قالوا هذا خبر شهادة فلا يكفي الواحد قلنا ممنوع بل اكثرها غيرها

كالرواية ونقل الاجماع وتفسير المترجم واخبار الطبيب بإضرار الصوم

والاخبار بإيقاع الحج وقد بسطنا الكلام فيه في شرح [illegible]

عدم التعارض

اذا تعارض الجارح والمعدل لم يحضر بعفيه رجح الجارح ومعه الاكثر الاورع

والقول بالاطلاق متجه فصل رجال السند اما امامیون ممدوحون

بالتوثيق فالحديث صحيح وبدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقين فحسن

او غير اماميين كذالك مع توثيق الكل فموثق وترتيب الثلاثة في

القوة وسواها او سوى الاولين ضعيف وانحاء التحمل في

هذا الزمان ستة السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع

الغير والاجازة والمناولة المقرونة بالكتابة واولها اوليها او مع تاليه

اقواها والبواقي ادناها والكل مرتبة بقدر ذي السابع وهي

الوجادة ولا عمل بالمرسل الا مع ظن عدم ارساله عن غير الثقة كابن

ابي عمير ولا يقدح روايته عنه احيانا لما ظن اذ المنقول عدم ارسال

عنه لا عدم روايته عنه المطلب الثالث في الاجماع قيل هو اجماع

المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر والانسب بمذهبنا

من عدم قول المعصوم تبديل المجتهدين بروساء الدين وحجته عندنا

لكشفه عن دخوله وصحح للاجماع على القطع بتخطئة ولا دور والقول

على اتباع غير سبيل المؤمنين وجعلهم وسطا ولقوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي

على الخطاء ونحوه مما تواتر معنى وليس الكل حجة لاحتمال التصويب

والتوقف والتمهل للنظر وخوف الفتنة بالانكار وخرق المركب باطل

عندنا مع قول المخالف المعصوم قطعا وعندهم ان رفع متفقا عليه

كوطء البكر مجانا او التعاب كالفسخ ببعض الخمسة فصل موت احد الشطرين

المخالفين كاشف عن خطاهم واصابة الباقين ودخول المعصوم بمنع

التعاكس كنفي الاجتماع على الخطاء لجنسية لامه فلا يلزم اتحاد محله

وبهذا يمكن الاحتجاج على عدم خلو العصر من معصوم في احكامه الحق

الاجتماع على جنس الخطاء لولاه ويؤيده قوله عليه السلام لا تزال طائفة

من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فصل اجماع اهل البيت عليهم السلام

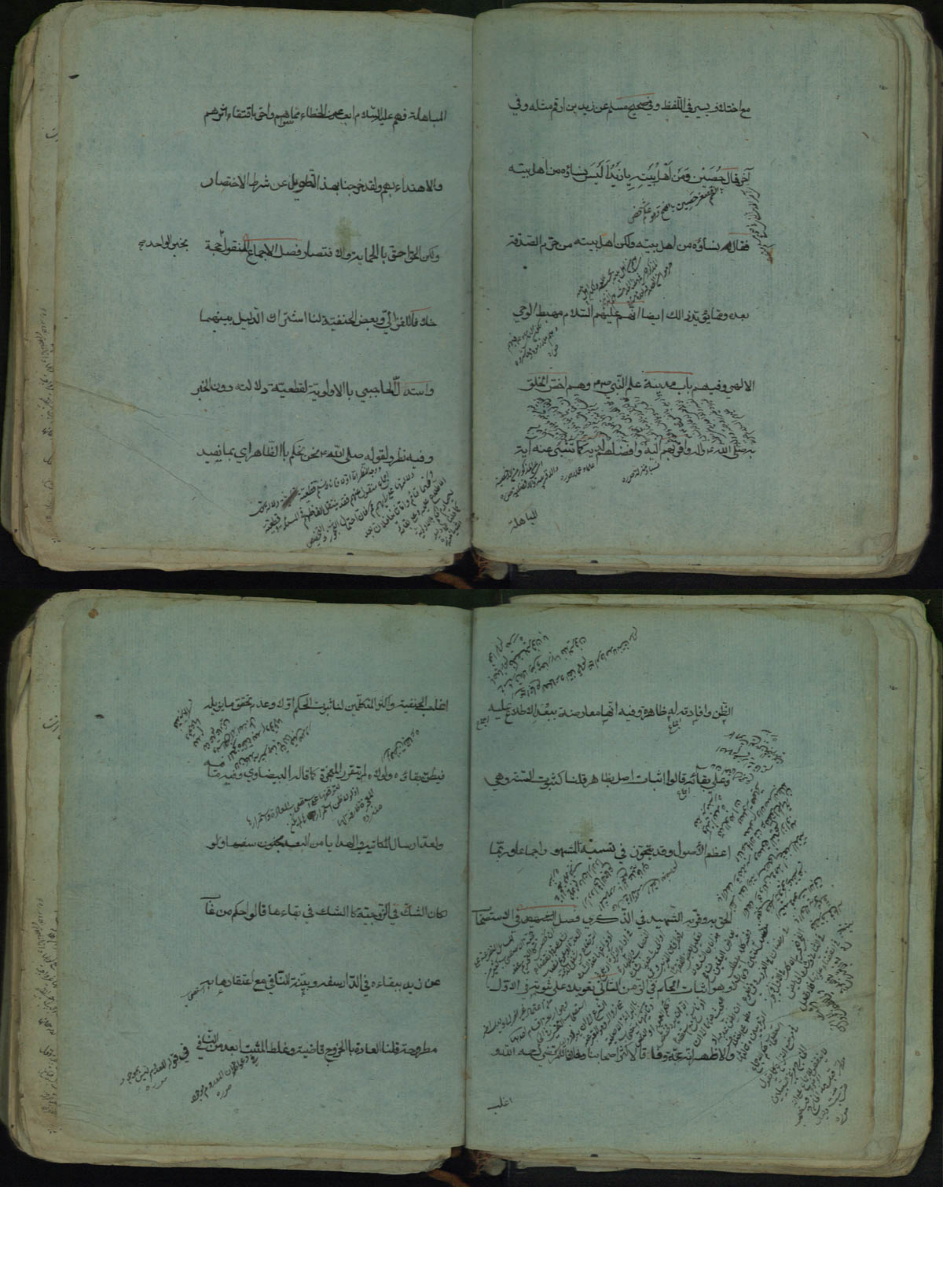


محبة لاية التطهير ونزولها في شانهم مما شاع وذاع روى الثعلبي وغيره عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم نزلت هذه الاية في في
علي وحسن وحسين وفاطمة انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولام الرجس للجنس ونفي الماهية نفي
لكل جزئياتها من الخطاء وهذه الرواية وتذكير الضميرين في الاية
واشارته صلعم واله اليهم بقوله اللهم هؤلاء اهل بيتي واخواجه

لام سلمة عنهم شواهد صدق على انهم هم المراد اهل البيت عليهم السلام
في الاية فلا عبرة بايهام سوق الكلام ان المراد بهم النساء وروى
البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلعم واله
ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن عم
فادخله ثم جاء الحسين عم فادخله ثم جاءت فاطمة عليها السلام
ثم جاء علي عم فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

اهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى احمد بن حنبل عن ام سلمة
ان النبي صلعم واله كان في بيتها فاتت فاطمة عليها السلام ببرمة
فيها حريرة فقال ادعي لي زوجك وابنيك فدعتهم فجاء علي و
حسن وحسين عم فجلسوا ياكلون من تلك الحريرة فانزل الله تعالى
هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فاخذ رسول الله صلعم فضل الكساء فكساهم به ثم اخرج

يده فالوى بها الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت فادخلت راسي الى
البيت وقلت انا معكم فقال انك الى خير انك الى خير وفضل وصا
ينادي بحجية اجماعهم قول النبي صلعم واله اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض ورواه احمد بن حنبل وغيره بطرق عديدة



مع اختلاف يسير في اللفظ وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم مثله وفي

آخر فقال حصين ومن اهل بيته يا زيد أليس نساؤه من اهل بيته

فقال إن نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة

بعده وقضايا في ذلك ايضا انهم عليهم السلام مهبط الوحي

الالهي وفيهم باب مدينة علم النبي صلعم وهم اخص الخلق

بالنبي صلى الله عليه وآله واقربهم اليه وافضلهم لديه كما تنبي عنه آية

المباهلة

المباهلة فهم عليهم السلام ابعد عن الخطاء مما سواهم واحق باقتفاء اثرهم

والاهتداء بهم ولقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار

ولكن الحق احق بالحماية والله فنتصار فصل الاجماع المنقول حجة بخبر الواحد

خلافا للغزالي وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليل بينهما

واستدل الحاجبي بالاولوية لقطعية دلالته دون الخبر

وفيه نظر ولقوله صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر اي بما يفيد

الظن وافادته له ظاهرة وفيه انها معارضة بعدم القطع عليه

وعلى بقائه قالوا اثبات اصل بظاهر قلنا كثبوت السنة وهي

اعظم الاصول وقد يمنعون في تسمية الشهود لجاعلوا تمّا

الحق بوقوعه الشهيد في الذكرى فصل التخصيص في الاستصحاب

لو هو اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول

والاظهر انه حجة وفاقا لاكثر اصحابنا وخلافا للمرتضى رحمه الله

اغلب

اغلب الحنفية والكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم اولا وعدم تحقق ما يزيله

فيظن بقاؤه ولولاه لم يتقرر المعجزة كما قال البيضاوي وفيه ما فيه

ولعدّ ارسال المكاتيب والهدايا من البعيد يكون سفها ولو

كان الشك في الزوجية كالشك في بقاءها قالوا حكم من غاب

عن زيد ببقاءه في الدار سفه وبينة النافي مع اعتقادها به

مطرحة قلنا العادة بالخروج قاضية وغلط المثبت ابعد من النافي

في قوله


تذنيب القياس مساواة فرع لاصل في علة حكمه او اجراء حكم الاصل في

الفرع بجامع وقد علمت بذلك اركانه الاربعة وليس حجة عندنا الا

طريق الاولوية ومنصوص العلة ان جعلناه منه لنا قول تعالى ولا تقف ما ليس

وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ان الظن لا يغني من الحق شيئا وخبر ... فبقي

...

ولان القدرة غير حاصلة مع المسببات فبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان

الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بعد الاسباب

فلامتناعها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها فيتعلق بما يرد عليه متعلق

ظاهرا بالسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان

في النظر وسيلة له وهذا الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كانت القدرة

لا يتعلق بها ابتداء لكنها يتعلق بها بتوسط الاسباب اليها وهذا القدر كاف

في جواز التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الا

المنفي في حال الانفراد ومن ثمة حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيما

عن بعض ولكنه غير معروف وعلى كل حال فالذي يظهر ان البحث في ذلك قليل

الجدوى اذ تعلق الامر بالمسبب نادر واثر الشك في وجوبه هين واما غير

فالاقرب عندي فيه قول المفصل بان الصيغة الامر دالة على ايجابه ... من

الثاني ... والاعتبار

...





ومانقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه قد حكي عن بعض الكسائي على الجواز وقال

الفراء في باب التنازع مشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كان مشتركا في

واحد كاعطاني واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير فالفعلان في المثالين مشتركان في

رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع وقد نقل على ذلك بعض محققي المتأخرين مستدلا عليه

باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع بان العوامل

عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال وقيل عليه انه من حيث اللغة انهم يخبرون

عن التي الواحد باثرين متضادين نحو هذا الحلو حامض وانه لا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا فاصولها

في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون الآخر او فيهما ضمير واحد الاشتراك

والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين

والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن الضمير واستقلال ما فيه الضمير بها وهو خلاف

الفرض والثالث هو المطلوب ثم انه يتجه على سيبويه قام زيد وذهب عمرو والظرفان كالعامل

في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه

مخالف لما نقل عنه ثم من النص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا ابن هشام عن الخليل

وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا ينافي

والجواب عن الناسب ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الى ما يليه دون

ما تقدمه لان تعليقه بالامرين يقتضي ابقاءه وانتفاءه فانه يرفع القائل اذا قال لك

عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قيل عقيب

ذلك الا درهما رجع الاقرار الى التسعة لكونه مخرجا من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما

من العشرة فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه ولو لحجة منهما

مثلها المحل والمنفي غير ما استثنيناه بقوله على عشرة الا درهمين وهو اقرار بالثمانية

من غير زيادة عليها او نقصان عنها بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه يكون اقرارا بالى

تسعة فيضيع ذلك ظ وعن الناسب بالمنع من انه ينتقل عن الاولى الا بعد استيفائه

غرضه منها وهل هذا الا عين المتنازع فيه ومنه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانية

بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادرة اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء

من المخصصات المتعقبة للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء فلا وجه لما

وجانا ان بعض من قال بعود الاستثناء الى الجميع حكم بعود الشرط الى الجميع لخيال فاسد

والامر فيه هين حيث بعد تحقق النظر في الحجج السابقة لم يشتبه عليك الطريق سوقها الى

هنا وتمييز الحق من الزيف **اصل** ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع

الى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصا له واختاره العلامة في النهاية وحكى المحقق عن

الشيخ انه ظاهر كلامه وهو قول جماعة من العامة وصار الى التوقف والعلامة في التهذيب وهو مذهب

المرتضى ايضا وله امثلة منها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن

احق بردهن والضمير في بعولتهن للرجعيات فعلى الاول تخص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني

لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف وهذا هو الاقرب

لنا ان كلا من احتمالي التخصيص وعدمه ادخال بالمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة

في العموم واستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت وهذا ظاهر واما الثاني فلان تخصيص

الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع فانه خالف لم

يكن جاريا على مقتضى الوضع كان مستعملا بسبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ

معناه الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات

وصل المعنى الحقيقي له واريد بضميره المعنى المجازي اعني الرجعيات واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم

بترجيح احد المجازين على الآخر من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب التوقف فان قلت تخصيص العام

اعني المظهر وصيرورته مجازا يستلزم تخصيص المضمر وصيرورته مثله ولا كذلك العكس

فان تخصيص المضمر لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فيكون مجازا اقل لزوما من عدم التخصيص

اولى لان المجاز في التخصيص لكون الاقل واحدا والثاني متعددا قلت ان هذا انما يتم على

ارجح ما يستلزم بعد التخصيص كون الاقل واحدا وان كان مجازا بالمرجع

ان وضع الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة الا لما يراد بالمرجع وان كان مجازا فيه

فانه يتحقق المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص العام لكونه مرادا به خلاف ظاهر المرجع وحقيقته

وفي ذلك خلاف التحقيق والاظهر ان وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص

لم يكن الضمير عاما لم يلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك مجاز الا واحد على التقديرين

وما قيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار والتقدير في الاية وبعولة بعضهن

كذا فيه نظر وما قد قيل من ان التخصيص خير من الاضمار

فضعفه ظاهر بعد ما قررناه اذ لا حاجة الى اضمار البعض بل يتحقق بالضميمة فاستعماله

انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر تساويهما وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص

احتج الاولون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير المرجع

اليه وانه باطل واجيب بمنع بطلان المخالفة مطلقا كيف وباب المجاز واسع وبكلام الاستخدام

شايع وبعد الشيخ ومتابعيه بان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على خصوصه دليل

كما لا ترى بل هو حرام بطرح الجواب عن الاول انه اذا علم وجود ما يقوم مقامها في المثال الذي

ذكر لم يكن ذلك الا ان الشرط وحده شرطا بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء الشرط على انتفائهما

معا لانه مفهوم احدهما الا بعد ثم الابعد مجازا ان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث كان

الحكم مختصا على انهن مع عدمه عدم الشروط للتعليل الذي ذكرناه وعن الثاني بمنع احدهما ان

ظاهر الاية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن التحصن لكن انه يا انه من عدم الحرمة ثبوت

الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحل وقد يكون الامتناع وجوده متعلقها اعتقادا

او بان السالبة يصدق بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى وما الموضوع هاهنا منتف

لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع اكراههن

عليه لان الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق

الاكراه فلا يتعلق به الحرمة وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند

انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في

النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وثالثها ان الاية تدل على انتفاء

في ما بين التحصن وكراهة المولى على الزنا وثالثها انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء

حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان الظاهر

يدفع بالقاطع **اصل** واختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة نفي الحكم عند انتفائها

فاثبته قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد

والمحقق والعلامة واكثر من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل لكانت باحدى الثلث

وهي باسرها منتفية اما الاولان فظ واما انتفاء اللزوم فظ بالنسبة الى المطابقة

والتخصيص اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا جزءه ولانه لو كان
كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والحصر معترف بفساده واما بالنسبة الى
الالتزام فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب
الزكوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة احتجوا بانه
بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعري تعليقه عليها عن الفائدة وجرى مجرى قولك
الانسان الابيض لا يعلم الغيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع من الملازمة
فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتم بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم
محل الوصف اما لاحتياج السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا
دون غيرها او لمنع توهم عدم تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم جواز القتل معها
بكونها على ثبوت التحريم عند عدمها ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لعلم
حكم الصفة بالنص وما عداها بالفحص ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف
دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم بيان حكم الغير بخصوصه من قبل واعترض
بان الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر
للتخصيص فائدة سواه فحيث يتحقق ما ذكرتم من الفوائد لا يبقى من محل النزاع
في جواب ان المدعي عام وبمجرد انه لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد لا يكفي
في الاستغناء عن اقتضاء النفي ثم النصوص الكلام البلغاء عن التخصيص
لا لفائدة اذ مع احتمال الفائدة منها يحصل الظنون ويتبادر ما لا يتبادر في الحكم منه

فائدة

فيحتاج اثبات ما سواه الى دليل واما تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود فلا نسلم ان المعنى
هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو لكونه بيانا للواضحات
والاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين
وخالف في ذلك السيد المرتضى رض فقال تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية
وما بعدها يعلم انتفاؤه او اثباته بدليل ووافقه على هذا بعض العامة لنا ان قول
القائل صوموا الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه
لم يكن الليل اخرا وهو خلاف المنطوق احتج السيد بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة
التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية فليس معه
الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما فان قال ان معنى قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل ان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه الصيام قلنا واي معنى
لقوله عم في سائمة الغنم الزكوة والمعلوفة ليس فيها فان قيل لا يمتنع ان تكون المصلحة
في ان يعلم ثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل اخر قلنا
لا يمتنع فيما علق بغاية حرفا بحرف والجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فان
ههنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل عن عدمه في الليل
هنالك كما عرفت ومبالغة السيد في التسوية بينهما لا وجه لها بل التحقيق ما ذكره
بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال به كل
من قال بالشرط ومن لم يقل بها
قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل
المشروط جائز وان علم الامر انتفاء شرطه وربما تعدى بعض متاخريهم فلجاج

تعوى

ان علم المامور ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط اصحابنا في جوازه مع انتفاء
الشرط كون الامر جاهلا بالانتفاء كان يامر السيد عبده بالفعل في غد مثلا ويتفق موته
قبله فان الامر ههنا جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد
الى الوقت المعين واما مع علم الامر كامر الله تعالى زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه فليس
بجائز وهو الحق لكن لا تعجبني الحجة عن البحث بما اوردوا واكثر ايرادها في كتب القوم
للعسر ما قلته وانما اعرضنا عنها ابتداء قصدا الى مطابقة دليل الخصم لما عنون
به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي حكيناه ولقد احسن علم الهدى حيث تنحى
عن هذا المسلك واحسن التأدية عن اصل المطلب فقال وفي الفقهاء والمتكلمين
من يجوز ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل وبشرط ان يقدره ويعلم
انه يكون مامورا به لا مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب
ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز ان يامر بشرط
قال والذي يبين ذلك ان الرسول صلعم لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن من الفعل في وقت
مخصوص قبح منا ان نامره بذلك لا محالة وانما حسن دخول الشرط فيمن نامره فقد علمنا
بصفته في المستقبل الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق نحو حسن
الفعل لانه مما يصح ان نعلمه وكون المامور متمكنا لا يصح ان نعلمه فاذا فقد العلم فلا بد
لنا من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في امره يحصل في حكم الظان لتمكن من يامره بالفعل
مستقبلا ويكون الظن في ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام
العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه ولما كان القديم تعالى

يتمكن من يتمكن ومصيبا بعد الامر ممن يعلم انه لا يتمكن فالرسول صلعم
كما لنا اذا اعلمنا الله تعالى حال من نامره فعند ذلك نامره بلا شرط قلت هذه الجملة
افادها السيد قدس سره كافية في تحرير المقام ووافية باثبات المذهب المختار فلذا عدلت عن
نقلها بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج على ما صرنا اليه احتج المجوزون بوجوه
الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من
الدين وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة
المكلف له فلا تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف والتالي
باطل اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا
يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا
كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في
التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه
مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في
الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف
واما بطلان اللازم فبالضرورة الثالث لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عم وجوب ذبح
ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح
ولده ولم يحتج الى الفداء الرابع انه كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المامور به كذلك
يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف
حيث عدم علمه بامتناع فعل المامور به يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له

نحو





وبين رفع الابتعد والمتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا ملبس به وذاك منهي عنه
ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فان الصلوة
في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون
متحد فان حيث انه مامور به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة والا
بالمركب امر بالاجزاء او منهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه
الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين
الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص
ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن
الكون الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه
اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب
وكل يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما
عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق
سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف
بخلافه في الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه وندعي حصول التعصيان
في حينئذ المتعين حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف اتفقت وعن الثاني ان مفهوم الغصب
لنكان مغاير الحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به
الغصب فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما

تتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم
حقيقة وهكذا يقال في حصة الصلوة فان الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد
باعتبار الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة
التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ما هو التحقيق في وجود الكلي الطبيعي وكما ان الصلوة
الكلية تتضمن كونا كليا فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن كونا جزئيا فاذا اختار المكلف
ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين منها فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في
ضمن الصلوة المعينة وذلك تقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء
واحد قطعا فقوله ذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما ان اراد به خروجهما
عن الوصف بالصلوة والغصب فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق
الاعتبارين وان اراد به انهما باقيان على التغاير وعدم التعدد بحسب الواقع والحقيقة
فهو غلط ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة وبالجملة فالحكم هنا واضح لا
يكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في صيد الجدال والعصبية عنانه

اصل اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في
العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون
بالدلالة فقال بعضهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال اخرون بدلالة اللغة
عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها
مطلقا فهاهنا دعويان لنا على اوليهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة
غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه

لا يكون اتيا بالمامور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة
ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكان باحدى الثلث وكلها
منتفية اما الاوليان المطابقة فظ واما الالتزام فلان شرطه اللزوم العقلي
او العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود يدلك على ذلك انه يجوز عند العقل وفي
العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد بالمخالفة بل تترتب عليها الاثر من غير حصول تناف
بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم ويمكن حجة القائلين بالدلالة
مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد
لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين
فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع
لانه يفوت الزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها
من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها
عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا
يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء
عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن
الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه
في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالته
لم تشازع

بمعنى ترتب الاثر على وجه الحكمة في الشيء اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد
البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات غير
معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلقة
والا لم يحصل وبما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب
الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فلنقتصر على عموم ممنوعه هو في غير العبادات متوجه
واحتج مثبتوها فالمثلثة بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من انه لم
يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته
على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد
انما هو لفهمهم دلالته شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته لغة والتحقيق ما قدمناه من عدم
الحجية في ذلك وهم وان اصابوا في القول بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون
في هذا الدليل والتحقيق ما استقلنا به سابقا الوجه الثاني ان الامر يقتضي الصحة
لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بكلا تفسيريه والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فيكون النهي مقتضيا النقيض الصحة وهو الفساد اجاب الاولون بان الامر
يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله
في الامر والجواب بقال لا نم وجوب اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم
واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
ولا يلزم منه انه يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي انه يقتضي الفساد نعم يلزم ان
لا يقتضي الصحة ونحن نقول به بجهة التنافي للدلالة لا لزم مطلقا لغة وشرعا انه او دل لكان









النزاع فان الباقي اقرب الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل يقتضي انه لا افادة لكون
التخصيص قرينة ظاهرة في ارادة الخصوص فلا انتفاء عدم ارادة الكل [illegible] في
كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم اذ المفروض انتفاء الاولى لم
على المراد هيهنا من غير جهة التخصيص فيجب الحمل على الكل لا البعض ويسقط ما ذكر من
هذا مع ان الجهة غير واضحة بعد القول بحجيته في اقل الجمع ان لم يكن المخصص مما يمنع
التجاوز في التخصيص الى الواحد لكون اقل الجمع مقطوعا به على كل تقدير وعن الثاني
بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة فيه ومستند هذا المنع يظهر من
دليلنا السابق وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يضرنا واحتج الذاهب الى
انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب
لا نم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي
ذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب
التخصيص واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب وحكى فيها كلا من
القولين عن بعض العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع فقال بعضهم
ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وهو الذي يلوح من كلام
العلامة في التهذيب وصرح به في النهاية وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين
ان العمل بالعموم قبل البحث عن التخصيص ممتنع اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث
فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لا بد
من القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود في المقامين لنقل جماعة القول بجواز التمسك

بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصريح اخرين باختياره لكن تضعيف من قال ان
ما في المآل انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاده عموما جزما ثم ان تبين الخصوص
فذاك والا فلا يغير الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه قال يعد ذكر هذا الكلام عن ذلك القائل
وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة
واستمرار في عناد واذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل
البحث عن المخصص بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل
ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة جزء من جزئيات ما دل على ان المجتهد يجب عليه
البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع حتى قيل ما من عام الا وقد
خص واحتمال ثبوته مساو لاحتمال العدم وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش
وانما اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية الامر عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط لادى الى ابطال العمل بأكثر العمومات احتج المجوزون التمسك
به قبل البحث بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة
بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز
لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف قاض ايضا بحمل الالفاظ على
ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته وبهذا احتج العلامة رحمه الله على
مختاره في التهذيب وهو كالصريح في موافقة هذا القائل واجاب الفرق بين العام والحقيقة فان
العمومات اكثرها مخصوصة كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن المخصص
وان الحقيقة ليست كذلك فان اكثر الالفاظ محمولة على حقائقها [illegible] القطع بانه اذا كانت المسئلة

لا يرتابون في استحقاقه للمذمة مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول
بعد القطع ببقاء الوجوب ان القدرة كيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في القدرة
وتاثيره الايجابي في القدرة غير معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان
الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة المعنى الشرعي
فينكر وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل وعن الثاني
كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المامور به حيث لا ينفك
عن تركها
اصل الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن
ضده الخاص لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد
الوجودية لا بعينه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي
عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن
وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محل النزاع من المعاني
المذكورة للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور اعني الترك و
عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد لعلم بيان المراد منه ومنهم من قال
ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ
لو لم يدل الامر بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندي
في هذا نظر لان النزاع ليس بمنحصر في اثبات الاقتضاء ونفيه بل يرتفع
في الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن
كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء في انه هل هو عينه

بما كثر فلم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا
وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيه يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو اريد بالعام
الخاص لنصب الله عليه دليلا يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه
لمنع القدوة من اعتبار العلم عادة عند كثرة البحث وعدم الدليل عند بحث المجتهد [illegible]
اصل اذا تعقب المخصص متعددا سواء
كان جملا او غيرها وصح عوده الى كل واحد كان الاخير مخصوصا قطعا وهل يخصص معه الباقي او يختص
به الاخير [illegible] او قوال وقد جرت عادتهم بعرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم اشتهر في
التخصيصات الاخر [illegible] الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ونحن نجري على منهجهم [illegible]
في اول الاستثناء فنقول ذهب قوم
الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع وقال بعضهم يكون واحدة فكل
بعض الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغيير او ضياع الاحتجاجات [illegible] الى انه
منه القوائم الشيخ رحمه الله وقال اخرون انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب بالوقف بمعنى لا ندري انه
حقيقة في اي الامرين وقال السيد المرتضى بالاشتراك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان القولان
موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال نعم يظهر ثمرة الخلاف في استعمال
الاستثناء في العود الى الجميع فانه مجاز على القول الثاني وحقيقة على القولين الاخيرين
وفصل بعضهم تفصيلا طويلا يرجع حاصله الى اعتبار القرينة على الامرين واختاره العلامة في
التهذيب والمحقق لا ان غرضه وجه القرينة يخرج عن محل النزاع اذ هو فيما عري عنها والذي يقوى
في نفسي ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس في الاطلاق عدم العلم
بانه حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا كما هو قول المرتضى رضوان كنا في

او يستلزم امرا مستبعدا وهذا النزاع ليس ببعيد عن ضد العام بل هو
اليه اقرب ثم ان محصل الخلاف هنا انه ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده في المعنى وآخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق للاستلزام
ومصرح بثبوته لفظا او فصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت اللزوم معنى مع
تخصيصهم لمحل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الاقتضاء في الكل لفظا انه
لو دل لكانت واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر
لغة وعرفا هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان
الفعل مع المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن ضد الخاص ضرورة واما
التضمن فلان جزءه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية
المعبر عنها بالخاص واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي
ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد
الخاص فضلا عن النهي عنه ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه من ضعف متمسك
مثبتيه وعدم قيام دليل صالح سواه عليه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى
الترك ما علم من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة
الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح
واحتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله
او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل بيان الملازمة ان كل متغايرين اما
ان يكونا متساويين في الصفات النفسية او لا والمراد بالصفات النفسية

ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان ويقابلها المعنوية
المفتقرة الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين
والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما
او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد
والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا
في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون
الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر
لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان
يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده ولكن ذلك
مح اما لانهما نقيضان اذ معناه افعل هذا او افعل ضده لما عرفت انما او لانه
تكليف بغير الممكن والجواب ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء
طلب الترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب فعل ضد ضده الذي هو
هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي لرجوعه الى تسمية الفعل المامور به تركا
لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحاصله ان
الامر بالشيء له عبارة اخرى كالانسانية تحول انت وابن اخت خالتك ومثل ذلك لا يليق
ان يدون في الكتب العلمية فان كان المراد انه طلب الكف عن ضده منعنا ما
زعموا انه لازم الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لان الخلافين قد يكونان

متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع
الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو مح وقد يكونان معا ضدين لامر واحد
كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين لجهة
القائلين بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فا
اللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعتذر بعضهم عن
اخذ المدعي بالاستلزام مع اقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو
كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من ماهية الوجوب
الترك فليس من محل النزاع في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على
المنع من الترك والآخر الواجب يتعين واجيب ان ارادوا احد الاضداد الوجودية
فليس بصحيح لان مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل مع المنع من الترك
واين هو من ذلك وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في بيان محل النزاع علمت
ان هذا الجواب لا يخلو عن نظر لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل
في مقابلة من ادعى انه عين النهي لا على اصل الاقتضاء وما ذكر في الجواب انما يتم
التقدير الثاني فالتحقيق ان يوجه الجواب بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول على
على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن ويرد بما ذكر في هذا الجواب على الثاني
الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور
وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم

النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل لانه ذم
على انه لم يفعل سلمنا لكنا نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف فلا نزاع
لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرا في
المعنى فقال التحقيق انه من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يكاد
يدعي انه لازم عقلا بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي
مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه
اذا امر الآمر بفعل فبمجرد ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي
بذلك العقل فالنهي عن الضد لازم لهذا المعنى فهذا النهي ليس خطابا
اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم
من الامر بالواجب فانه يلزم تصوره الآمر هذا كلامه وانت اذا تاملت كلام
القوم رايت ان هذا التوجيه انما يمشي في قليل من العبارات التي اطلقوها
الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة
فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحت بل فرية بينة واحتج الفاضلون
على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في بيان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى
بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب فيجب ترك فعل ضده الخاص وهو معنى النهي عنه
بعلم مما سبق اتفاقا ثانيهما منع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك
بالسبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به



وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم الحرام محرم والجواب ان اريد بالاستلزام
الاقتضاء والعلية بمعنا المقدمة الاولى فان اريد به مجرد عدم الانفكاك في
الوجود الخارجي على سبيل التجوز بمعنا الاعم فيمنع المقدمات الملزوم اذا كان علة
اللازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه
اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون
تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد المعلولين
يستدعي انتفاءه في العلة فيتحقق المعلول الاخر الذي هو الحرام بالتحريم من دون
علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه حرام لتحليله
تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد الامرين المتلازمين اتفاقا
مع عدم تحريم الاخر وقصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمتنع من
اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع
الضدين في موضوع واحد على ان ذلك لو اثر لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح
لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا بد ان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب
في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل في ضمنه مباحا لانه ملزوم
للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم وجناعيهم هذا القول غنى عن
وللهم في رده وجوه في بعضها تكلف بحيث ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم
الواجب الا به مطلقا لظنهم ان الترك الواجب لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون
وجب تخييرا والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج

الى شيء من الافعال وانما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان تحتاج
الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز تخلي المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك
الا الترك وانما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق
الترك ولا يحصل الا بفعل فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم بالوجوب
في هذا الفرض ولا ضير فيه كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو في سعة من هذا
وغيره اذا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المامور به انه علة
عنه وليس بها عليه ولا مشاركة في علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم لتحريم
اللازم لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه فهو مقتضى لفهم لما هو بين من ان العلة
في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن الفعل المامور به وعدم الداعي اليه
وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا تصير صحيحة بها مع جمع شرائطها
مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف ساقط فهكذا القول فيكذ
ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانهم ايضا ممنوعان الصارف الذي
هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد بل هو مع ارادة الضد من جملة ما
عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كان مما لا يتم الواجب الا به واذ قد اثبتنا سابقا عدم
وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فالحكم فيهما واسطة ما هاه مقدمة لذلك
الصارف باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا عنه كما قد عرفت فاذا اتى
المكلف به عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان
بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي عنه متعلقا بتلك

المقدمة وملولها الا بالضد المصاحب للمعلول وحيث رجع حاصل البحث ههنا
الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه فلو بنى عليه الخصم المتعلق بما ابتنا عليه
بعد تقييده بنوع من التوجيه كان يقول لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان
كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود
الصارف عن الفعل المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع
لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب
والتحريم في امر واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لا نعتقد بان صحة البناء على وجوب
ما لا يتم الواجب الا به يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة ملاحظة لهذا الوجه
الطويل على ان الذي يقتضيه التدبر في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا على
القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا لكان اللازم فيما اذا وجب الحج
على النائي فقطع المسافة او بعضها على وجه منهي عنه ان لا يحصل الامتثال
حيث يجب عليه اعادة السعي بوجه سايغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال
كما سياتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعا فعلم ان الوجوب فيها
انما هو للتوصل به الى الواجب ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه
التوصل فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع
كالصلاة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته وكراهة
فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وهاتيك الكراهة
واجبتين فلا يجوز تعلق الكراهة بالضد الواجب لان كراهة محرمة فيعارح

الوجوب والتحريم في شيء واحد وهو باطل كما سيجيء الا ان قد عرفت ان الوجوب في مثله
انما هو للتوصل الى ما لا يتم الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا لم يحصل
له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج
ومن هنا يتجه ان يقال انتفاء الامر النهي عن الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب
اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف
عن الفعل الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة وقد علمت ان
وجود الصارف وعدم الداعي مستمران مع الاضداد الخاصة والى تنجه القول بعدم
المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا
للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر فاللازم عدم وجوب ترك الضد
الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستدلال
بالاقتضاء الضد وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام

حولها

اصل المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الاشياء على وجه
التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع
وايها فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور المعتزلة وقال الاشاعرة
الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة ونعم ما قال
الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل على البدل انه
لا يجوز للمكلف الاخلال بالجميع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين
ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا اختلاف معنى



بينهم نعم هيهنا مذهب يقرب كل واحد من لعة له والاشاعرة منه وفسر كل واحد
منهم الحساس واتفقا على فساده وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين
عندنا الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده نعم ثم انه اطال الكلام
في البحث عن هذا القول وحيث لم يظهر للمتابعة فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول في
توجيهه ورده ولقد احسن المحقق حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسألة وليست
كثيرة الفائدة **اصل** الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلا وواقع على الصحيح
يعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ و
المحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه يؤدي الى
جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا على ثلاثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد
من الاوامر التي ظاهرها ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد بناء على
ما ذكره العلامة وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان جاريا مجرى
تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر واذا فعل
في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفة التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج
عن صفات التكليف كان نفلا وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما
لبعض العامة والحق تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول
الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه
على صفة التكليف وعدمه ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو
العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخر عن اول الوقت ووسطه قال السيد المرتضى رضي الله عنه نعم

قدس الله سره عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان
بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي
بن الحسن ابن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده عن الشيخ الامام
المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن
يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون ح
وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون
القداح قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة
وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السماوات ومن في الارض
حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء
ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر
وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين ابن بابويه القمي عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني
عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن زياد العطار عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة
قال قال امير المؤمنين عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه
سبل الجنة وهو انيس في الوحشة وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء
يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس آثارهم

مطالعه ٣

في خلتهم تمسحهم باجنحتها وفي صلاتها تبارك عليهم لان العلم حياة القلوب ونور الابصار من العمى وقوة الابدان
من الضعف ينزل الله حامله منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والآخرة بالعلم يطاع الله
ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء فصل
وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن
ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحاق السبيعي
عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل
به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم
وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء
ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ
بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان فينا اهل البيت
في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وعنه
عن الحسين بن محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين قال لو يعلم
الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك وتعالى اوحى
الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب

الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن
سعدان بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك
في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية
ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد فصل
ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واخلاص النية وتطهير القلب
من دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العملية وتزكيتها باجتناب الرذائل
واقتناء الفضائل الخلقية وقهر القوتين الشهوية والغضبية وقد روينا بالطريق المتقدم
السابق عن محمد بن يعقوب رفعه عن علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام وعن
محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن
احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله
قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة
والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال
بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه
وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله
من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله
على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك

ذو كآبة

في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل
زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه وعنه عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى
عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين
عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان طالب العلم وطالب الدنيا فمن اقتصر من
الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ
العلم من اهله وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه وعنه عن الحسين بن محمد بن عامر
عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا
والآخرة وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن المنقري عن حفص بن غياث
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب
وقال اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي
فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي
من قلوبهم وعنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي
بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء
او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار ان الرئاسة لا تصلح الا لاهلها و
روينا بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه
عن علي بن احمد بن موسى الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا

عن محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار
الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال وحق سائسك بالعلم التعظيم له
والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال عليه وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يسأله
عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تغتاب عنده احدا وان تدفع
عنه اذا ذكر عندك بسوء وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له
وليا فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله جل اسمه لا للناس
وحق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما جعلك قيما لهم فيما آتاك من العلم وفتح لك
من خزائنه فان احسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله من فضله
وان انت منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان يسلبك
العلم وبهاءه ويسقط من القلوب محلك وبالاسناد الى الشيخ المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان
الزراري قال حدثنا مؤدبي علي بن الحسين السعدآبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول ان
من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا
وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك
ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل
العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي
في سبيل الله واذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيامة. **فصل**
يجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه في حق العالم آكد ومن ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات

من نساء النبي صلى الله عليه وآله وعقاب العاصيات منهن ضعف عقاب غيرهن ولجعل الخطأ في امثال الطاعات
والقربات وتصفية النفس بالكلية صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات وقد روينا بالاسناد السابق
وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر
بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام
يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم
تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة
وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق
وطول الامل ينسي الآخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان
عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم
يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا وعنه
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن قاسم بن محمد عن المنقري عن علي بن هشام بن البريد
عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليه السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن
مثلها فقال علي بن الحسين عليه السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم
فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وعنه
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام

في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم
العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رأيت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم
على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا
فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان
من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه واغشكم
لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم
وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه
قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره. **فصل**
وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم
ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله
ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن
اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام

الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم
في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير
في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن
معبد عمن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول
يا طالب العلم ان للعالم ثلاث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلاث علامات ينازع
من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست بن
ابي منصور عن عروة ابن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه
البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله
معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة
وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة
وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب
الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار وعنه
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن
غياث قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السموات
عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله فصل ولا شك ان العلم انما هو العمل
تنبيه انه ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخليته في العمل اقوى





هذا النفع العظيم وقد رويناه بالاسناد السابق وغيره عن محمد ابن يعقوب عن احمد ابن اسمعيل عن الفضل ابن شاذان عن ابي عمير عن جميل ابن دراج عن ابان ابن تغلب عن ابي عبد الله قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وعنه عن علي ابن محمد ابن عبد الله عن احمد ابن محمد ابن خالد عن عثمن ابن عيسى عن علي ابن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وعنه عن الحسين ابن محمد عن جعفر ابن محمد عن القاسم ابن الربيع عن المفضل ابن عمر قال سمعت ابا عبد الله يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وبالاسناد السالف عن المفيد عن الحسن ابن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا احمد ابو عبد الله ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن ابن عمير عن العلاء القلا عن محمد ابن مسلم قال قال ابو عبد الله لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته قال وكان ابو جعفر يقول تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد ابن محمد ابن خالد عن بعض اصحابنا عن علي ابن اسباط عن اسحق ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام

تم الحديث

ولينذروا

بايد زبانيه



بسم الله الرحمن الرحيم

فصل الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد وعمرو مثلا
وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية
غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن
ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج بالتفصيلية علم المقلد في
المسائل الفقهية فانه ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا
علم ان هذا الحكم المعين قد افتى به المفتي وعلم ان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل
في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول
المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد
وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل الادلة لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في
الاصطلاح وان كان المراد بها الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه ان لم يكن كلهم

لانهم لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره
من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فكيف اطلق عليه
العلم والجواب اما عن سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد البعض
قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد
فظاهر اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك
عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما على
القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه
حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا
وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما عداه ثم نختار ثانيا
ان المراد بها الكل كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام وهو
حقيقة في العموم قولكم لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع
اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه
من الماخذ والشرائط بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا
التهيؤ شايع في العرف فانه يقال فلان يعلم النحو مثلا ولا يراد ان
مسائله حاضرة عنده على التفصيل ومع عدم العلم بالحكم في الحال
الحاضر لا ينافيه واما عن سؤال الظن فبحمل العلم على معناه الاعم
اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض فيتناول الظن

وهذا المعنى شايع في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا
من ان الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم فضعفه
ظاهر عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سيأتي الكلام فيه
ان شاء الله تعالى في بحث الاجتهاد فله وجه وكانه لهم وتبعهم فيه من لا يوافقهم
على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال فصل واعلم ان لبعض العلوم تقدما على
بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة
او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها ورتبة هذا العلم متاخرة
عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم واستغنائها عنه اما تاخره
عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث
في معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم اصول الفقه فظاهر لان هذا العلم ليس ضروريا
بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال و
من هنا يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان صحة الطرق
وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والصرف فلان من مبادي هذا العلم
الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر فهذه هي العلوم التي يجب
تقدم معرفتها عليه في الجملة ولبيان مقدار الحاجة منها محل اخر فصل ولما كان كل
علم لا بد ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله وذلك
الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات
الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولما كان البحث

في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن
الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه هو افعال
المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب
والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية
المستدل عليها فيه المقصد الثاني في تحقيق مهمات المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء
الاحكام الشرعية وفيه مطالب المطلب الاول في نبذة من مباحث الالفاظ تقسيم اللفظ والمعنى
ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي او لا يمنع و
هو الكلي ثم الكلي ان تساوى معناه في جميع موارده فهو المتواطي وان تفاوت فهو
المشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة كالذات والصفة
او منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت
المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل
في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو
المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي فان كان بدون المناسبة فهو المرتجل فصل لا ريب
في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها
ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال لا بد من تحرير محل النزاع
فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف





به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد بتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر

ارادة الجميع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه

لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز عن علاقة الكل والجزء جوزه فيكون مجازا

وان قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به

في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات

والنفي وفي المجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه سلمنا الكل ليس كل جزء منه

اطلاقه على الكل بل اذا كان للكل تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل

بحسب العرف فليس كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت لم يرد

بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل في مجموعهما

فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهم بعضهم انه ما ذكرت

بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان

استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرنا واختصاص اللفظ

ببعض الموضوع اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل

وارادة الجزء وهو غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه فلا اشكال فيما على كونه

حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار

الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال زيدان

وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الشيئين مختلفا وتأويل بعضهم

لما اللستي تقتضيه صيغة كما انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة

المتحدة المتعاطفة على ان كل واحد منها مستعمل في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوتها

احتج المانعون مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا لكان ذلك بطريق الحقيقة او المجاز

اذ موضع الكلام في المعنيين وان الاستعمال في كل منهما بطريق الحقيقة ولا لكان بطريق

الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو محال بيان الملازمة انه

حينئذ يكون كما مر هذا وحده فقط وهذا وحده وهما معا وقد فرض انه استعمل في جميع معانيه

فيكون مريدا لهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه لا يريد هذا

وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد

منهما وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما

وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرناه من التدافع والجواب ان المنافاة انما هي

اذا المراد تفسر المدلولين مع الالغاء لكل واحد منفردا وغاية ما يمكن ان يقال

انه مفهوم للمشترك منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه

فيرجع البحث الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال

وذلك قليل الجدوى احتج من خص المنع بالمفرد بان التثنية والجمع متعددان

في التقدير فجاز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع

انما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه

والا فلا وفيه نظر يعلم مما قلنا في حجة ما اخترناه فالحق ان يقال ان هذا

الدليل انما يقتضي تعين الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة

واما انه يصح مجازا حيث يوجد العلاقة المجوزة له فلا احتج من خص الجواز

بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه ان النفي انما هو

للمعنى المستفاد عند الاثبات فاذا لم يكن متعددا فمن اين يجيء التعدد في

النفي حجة مجوزيه حقيقة بانه ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين

لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شأن الماهية

لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد وعن الاخر والاجتماع معه فيكون

حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة تتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك

اية الحقيقة فيما مع المعنى الموضوع له فليس هو الماهية لا بشرط شيء بل هي

بشرط شيء وامارة ما عداه فالمدعى حق كما اسلفناه وحجة من زعم انه ظاهر

في الجميع عند التجرد عن القرائن قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات

ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير

من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم

مخالف لذلك قطعا وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي فان

الصلاة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما معنيان

والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية

الخضوع وكذا في الصلاة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا او

ثانيها ان الاية الاولى يتقدر فعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس

والثانية يتقدر خبر كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز هذا التقدير

لان قوله يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقارن له

وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك

راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون تكرير

اللفظ مرادا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز باتفاق

وثالثها انه ولو ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول هو

مجاز لما قدمناه من الدليل وان كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه

حقيقة فالقرينة على ارادة الجميع فيه ظاهرة فاين وجه الدلالة على ظهوره في

ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى اصل واختلفوا في استعمال اللفظ

في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه

فمنعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فاكثرهم على انه

مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين

انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين

اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة

الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة

الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق

الملزوم بدون اللازم وهو صح وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية
صح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريد الاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة
المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح واما حجة المجوزين
انه ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معا منافات واذا لم يكن ثمة منافات
لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتجوا بكونه مجازا بان اللفظ استعمل
لهما استعمالا في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في
الموضوع له وهو الآن داخل فكان مجازا واحتج القائل بكونه حقيقة
ومجازا ان المفروض انه حقيقة في احدهما ومجاز في الآخر فلكل واحد من
الاستعمالين حكمه جواب المانعين عن حجة المجوز ظاهر بعد ما قررناه في وجه
التنافي واما الحجتان الاخيرتان فهما ساقطتان بعد ابطال الاولى
وتزيد الحجة على ما زيد بان فيها خروجا عن محل النزاع اذ موضع البحث
هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا
للاثبات والنفي كما مر في المشترك وما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ
مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي فهو معنى ثالث
لهما وهذا لا نزاع فيه فان النافي للصحة يجوّز ارادة المعنى المجازي الشامل
ويسمي ذالك بعموم المجاز مثلا ان تريد بوضع القدم في قولك لا اضع
قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة وناعلا

وركبا وهو مجاز ان والتحقيق عندي في هذا المقام انه ان اريد بالمعنى
المعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى مع الوحدة
في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها لان ارادة المجاز
تعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة
وان اريد به المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا كما قرر في جواب
حجة المانع في المشترك اتجه القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد
عن الوحدة مجازا باللفظ والقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده وحيث كان
المعتبر في استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا
ولعل المانع في الموضعين بناء على الاعتبار الاول وكلامه متجه لكن قد عرفت
ان النزاع يعود معه لفظيا ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة و
مجازا فان المعنى الحقيقي لم يرد بكماله وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ
فيه ايضا مجازا المطلب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه بحثان البحث الاول
في الاوامر اصل صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب
اللغة على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين وقيل انها حقيقة في الندب
فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقال
علم الهدى رضي الله عنه انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا
في اللغة واما في العرف الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذالك

قوم فلم يدروا للوجوب هي ام للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب
والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلثة وهو الاذن
زعم قوم انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل
فيها اشياء اخر شديدة الشذوذ والوهن فلا جدوى في التعرض لنقلها
لنا وجوه الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عُدّ
عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى
الوجوب لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما
يفهم منها لا من مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن
فليقدر كذالك لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد بقاء الذم
الآن حينئذ عرفا وبضميمة اصالة عدم النقل الى ذالك يتم المطلوب الثاني
قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا
في قوله تعالى اذ قلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام
ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع وانما هو في معرض الانكار والاعتراض
ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب فان قيل
الآية انما دلت على ان مخالف الامر مامور بالحذر ولا دلالة في ذالك

على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه قلنا
هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر ولا ريب انه انما يحسن
عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد هذا المقتضي لكان الحذر عنه سفها
وعبثا وذالك مح على الله سبحانه واذا ثبت ان الامر للوجوب كان المقتضي
للعذاب هو مخالفة الامر الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال
مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المامور به وليس كذالك بل المراد
بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او للندب فيحمل على غيره قلنا
المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان بالمامور به
واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا
يصار اليه الا بدليل وكانها اعتبرت في الاية متضمنة معنى الاعراض فعدّيت
بعن فان قيل قوله تعالى في الاية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى افادة الوجوب
في جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل
ضرب زيد وأكل عمرو وآية ذالك جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في
الاية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق
كاف في المط اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم و
الوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر الرابع قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم الامر ولولا انه للوجوب لم
يتوجه الذم وقد يعترض اولا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل

في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وثانيها ان الصيغة تفيد الوجوب
عند انضمام القرينة اليها اجماعا فظاهر الامر بالركوع كان متعقبا بما يقتضي
كونه للوجوب واجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين
لم يركعوا فقيل لهم ذلك او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم
بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على
الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم
بسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بان ترتب
الذم على مجرد مخالفة الامر فيدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة
احتج القائلون بانه للندب بوجهين احدهما قوله عليه الصلوة والسلام اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به
الى مشيتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع من رده الى مشيتنا وانما رده
الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين
السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما
يدل على الندب فكذا الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق
اخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل بكون الامر للايجاب يقول
بان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوع لطلب الفعل مع المنع من
الترك وقد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم من هذا الوجوب اذ الوجوب انما يثبت
بالشرع فلذلك لا يلزم المسئول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل

المذكور

المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدمه احتج القائلون
بانه للقدر المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة واخرى في الندب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت
موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما لزم المجاز فيكون حقيقة
في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز اذ
كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا با
الادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازا
فيما عداه واولا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز
اذا تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله
في كل من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية
فيكون استعماله فيه معها استعمالا في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير
صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا او للقدر المشترك ومع
ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة والمجاز اقل منه بتقدير كونه
للمشترك لانه مختص في الاول باحد المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما و
ربما توهم تساويهما باعتبار ان استعماله في القدر المشترك ان وقع
فهو في غاية الندرة والشذوذ واين هو من اشتهار الاستعمال في كل من
وانتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على التقدير الاول اقل كان
بالترجيح اولى لما تقدم عليه دليل احتج السيد المرتضى على انها مشتركة

على الاول مجاز فيكون مقابلا للاول في المعنى الاخير على الثاني فيساو وليس كما توهم لان الاستعمال في القدر المشترك مع

لغة بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعا
والقران والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال
وما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء
في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى العرف
الشرعي بحمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب وكان يناظر
بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او
رسوله لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب
بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم
ايضا ان ذلك منهم ان التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا
فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك
حتى جرت عادتهم وخرجوا عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب
قال وامّا اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه
وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا قط ظواهر
هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من
كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة والجواب عن احتجاجه الاول انا قد بينا ان الوجوب
هو المتبادر من اطلاقه عرفا ثم ان مجرد استعمالها في الندب لا يقتضي كونه حقيقة
ايضا بل يكون مجازا لوجود امارته وكونه خيرا من الاشتراك وقوله ان استعمال
اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء كاستعمالها في الشيء الواحد في

الدلالة

الدلالة على الحقيقة انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ الى الشيئين والاشياء
في الاستعمال اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه او غيره اشبه هذا من علامات
الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت واما احتجاجه على انها في
الوجوب فيحقق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم على الوجوب انما هو لكونه له لغة
وكان تخصيص ذلك المعنى بعض فهم يستدعي تغيير اللفظ عن موضوعه اللغوي
وهو مخالف للاصل هنا ولا يذهب عليك ان ادعاءه نفي الحجة
الصيغة للوجوب والندب في القران والسنة منافي لما ذكره من حمل
الصحابة كل امر ورد في القران والسنة على الوجوب فتامل احتج الذاهب
الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل لانه
لا دليل اما العقل فلا مدخل له واما النقل فهو اما الاحاد ولا يفيد العلم
او التواتر والعادة يقتضي امتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يبحث ويجتهد
في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان هاهنا قسما اخر
وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ
والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك
بين ثلثة اشياء استعماله فيها على نحو ما سبق في احتجاج السيد على
بين شيئين والجواب الجواب وحجة القائل بانه للقدر المشترك بين الثلثة و
هو الاذن كحجة من قال بانه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب
والندب وجوابها كجوابها واحتج من زعم انها مشتركة بين الاربعة بنحو ما تقدم

في احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه بمثل جوابه فانه يستفاد من تتبع مقالة
المروي عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند
انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به عنهم

اصل الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار وانما تدل
على طلب الماهية وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها
منزلة ان تقول افعل ابدا وآخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها و
توقف جماعة فلم يدروا لماذا هي لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد
الفعل والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان ونحوهما
فكما ان قول القائل اضرب غير متناول للزمان ولا المكان ولا الآلة التي يقع بها الضرب
كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل به
الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق
الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وبتقرير آخر وهو انا نقطع بان المرة
والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول
اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفاته المختلفة
ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية
شيء منها ثم انه لا خفاء في ان ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل
اعني المصدر فيكون معنى اضرب مثلا اطلب منك ضربا فلا دلالة له على صفة

من التكرار

من التكرار والمرة او نحو ذلك ومما قلنا من ان هذا انما يدل على عدم افادتها
الوحدة او التكرار بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا
انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل فتعين كونها
عن الدلالة على الوحدة والتكرار احتج الاولون بوجوه احدها انه لو
لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكررا قطعا والثاني ان
النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع اشتراكهما في
الطلب والثالث ان الامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي يمنع عن
المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به والجواب عن الاول المنع من
الملازمة اذ لعل التكرار انما فهم من دليل آخر سلمنا لكنه معارض
فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة
وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وثانيهما بيان الفارق فان
النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات و
الامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة وايضا التكرار في الامر مانع من
فعل غير المأمور به بخلافه في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل وعن
الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او تخصيصه بالضد العام
وارادة الترك منه منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه
دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك دائما فدائما
وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي المنع من

دائما والامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع عن السكون فيها لا دائما واحتج من قال
بالمرة انه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان
للتكرار لما عد ممتثلا والجواب انه انما صار ممتثلا لان المأمور به هو الحقيقة
حصلت بالمرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال
فيما بعدها ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة
لعد ممتثلا وآتيا بالمأمور به وما ذلك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك
بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع
واحتج المتوقفون بمثل ما مر بانه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والآحاد لا يفيد العلم والتواتر يمنع الخلاف والجواب على نحو ما سبق بمنع
حصر الدليل فيما ذكر فان سبق المعنى الى الفهم من اللفظ امارة وضعه له و
عدمه دليل على عدمه وقد بينا انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد
الفعل وذلك كاف في اثبات مثله **اصل** ذهب الشيخ رحمه الله وجماعة
الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف عصى وقال السيد رحمه الله
هو مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة
تدل على ذلك وذهب جماعة ومنهم المحقق ابو القاسم بن سعيد و
العلامة رحمهما الله تعالى الى انه لا يدل على الفور ولا التراخي بل على مطلق الفعل
وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا نظير ما تقدم في التكرار من
ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنها وان الفور و

التراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما احتج القائل بالفور بوجوه ستة
الاول ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا
وذلك معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه
بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون
عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما يكون الصيغة فيه مجردة الثاني انه تعالى ذم
ابليس لعنه الله على ترك السجود لآدم عليه السلام بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك ولو لم يكن للفور لم يتوجه الذم عليه ولكان لابليس ان يقول انك لم تأمرني
بالبدار وسوف اسجد والجواب ان الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت
معين على ان الفعل فيه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه لو شرع التأخير لوجب ان يكون
الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة
الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم التكليف بالمحال
اذ يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت
الذي كلف بالمنع عن التأخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في
اشعار بتعيين الوقت ولا يدل عليه دليل من خارج والجواب من وجهين
احدهما النقض بالوجوب مع جواز التأخير صريحا اذ يجيء تعريف الوقت
الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
فلا يلزم التكليف بالمحال الرابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد

بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه فيتحمل
العبد اليها مع فيجب المسارعة الى فعل المامور به وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات
فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة
والاستباق بان يفعل بالفور واجيب بان ذلك محمول على افضلية المسارعة
والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن
قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان
بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد
من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما
يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامل الخامس ان كل مخبر كالقائل زيد قائم
وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هي طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر
فكذلك الامر الحاق له بالاعم الاغلب وجوابه اما اولا فبانه قياس في اللغة
لانك قست الامر في افادة الفور على غيره من الخبر والانشاء وبطلانه
ظاهر واما ثانيا فلظهور الفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل
لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن
الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الا بدليل السادس ان النهي
يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله ولان الامر بالشيء نهي عن اضداده
وهو يقتضي الفور بنحو ما مر في التكرار انفا وجوابه يعلم من الجواب السابق فلا
يحتاج الى تقريره احتج السيد رضي الله عنه بان الامر قد يرد في القرآن ويراد به

الفور وقد يراد به التراخي وظاهر استعمال اللفظة في الشيئين يقتضي انها حقيقة
فيهما ومشتركة بينهما وانه فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المامور مع فقد
العادة والامارات هل اريد منه التعجيل او التاخير والاستفهام لا يحسن الا
مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب
الفعل واما الفور والتراخي فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة ويكفي في حسن
كونه موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم عن افراد المتواطي لشيوع التجوز
عن احدها فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان
يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو دون ان يكون فيه
خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة
التخيير بينهما خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوز ومن المعلوم خلافه فائدة
اذا قلنا بان الامر للفور ولم يات المكلف بالمامور به في اول اوقات
الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب الى كل فريق احتجوا
للاول بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار
الامر وللثاني بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الان الثاني من الامر
ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج
ولم يحاسبا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في
الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا ومعناه افعل في الزمان الثاني
من غير بيان حال الزمان الثالث وما بعده فان قلنا بالاول فيقتضي الامر

الفعل في جميع الازمنة وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فالمسئلة لغوية وقد سبقه الى
مثل هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ لا
انما هو في بيان الوجهين اللذين بنى عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب ان يبحث
عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدل بها على ان الامر للفور ليس شيء
على تقدير تسليمها متحدا بل منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه الفور
وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى الامتثال
الامر وهو الايات المامور فيهما بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في استدلاله
على الاولى ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمضي اول اوقات الامكان
مفر لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فيكون بمنزلة
ان يقول اوجبت عليك الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويعد من قبيل الموقت
ولا ريب في فواته بفوات وقته ومن اعتمد على الاخيرة فله ان يقول يجب الاتيان
بالفعل في الثاني لان الامر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمامور به في اي
وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب
المبادرة فحيث يعصي المكلف بمخالفته يبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا ان
يظهر من سياق كلامهم ارادة المعنى الاول فينبغي القول بسقوط الى
اصل الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا
به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق في
السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن

وقصيره فان قال لو لم تكن هذه الثنيا اشارتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فهو يجري مجرى مهملة
النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك لان في مهلة النظر لا يمكنه ولا يمكن
ان يقع المعرفة الكسبية في اقصرها وليس كذا اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول لانه تعالى
قادر على ان يقرب البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان الرجوع الى تامل الاصول هذا كلامه وليت
كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له اذا جوزت اسماع العام المخصوص من دون اسماع
مخصصه لكنه يكون موجودا في الاصول والمخاطب به مكلفا بالرجوع اليها فما الذي يحسن ان يفهم
المكلف من العام قبل ان يعرف المخصص في الاصول فان قلت يتوقف على اعتقاد الامرين
بعينه ويعتقد انه يحتمل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا لنا الفرق بين هذا وبين ما نحن
جواز تاخير البيان فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من الرجوع اليها هنا الشئ وانتفاء
الامرين في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان
فيه البيان فيقال الكلام هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب من غير دلالة
لا تجوز وهو الذي يعتمد الاشكال عن فهمه فان قلت ان هذا الزمان مستثنى من البين وانما
يستقبح المخاطب ان الكلام فيما بعده قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع ويبقى الكلام على ما الاه
من دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن حال الخطاب سليما مستشهدا بما ذكره من الوجه
الثالثة فانه في عليه ثم دلالة العرف على القبح في الكل بعضها هي في غير محل النزاع موجود فيه
مجرد الاشتراك في مفهوم التجوز لا تقتضي التسوية في جميع الاحكام ولما الوجه الذي
بما فيه دلالة فيها الان وقت الحاجة في الوجه الاول وهي الانزجار عن الفعل المهدد عليه
مقارن الخطاب فلا بد من اقتران البيان به وايضا فحقيقة التهديد عرفا انما تحصل عند



وامكان العلم باقي الصور فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض
علماء اصول الفقه فبحث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة
حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل وما اعترض العلامة
بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الائمة عليها علما وجدانيا
حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه ولانجد الاحاطة بما قررنا مخبين بعيبا فانه فيه
الاعتراض عن ذلك القايل بان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من
غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به بطريق
النقل كما يصرح به قوله انا علمنا وعلمنا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الثانية قال
الشهيد ره في الذكرى اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس باجماع قطعا و
خصوصا مع علم العين للجزم بعدم قول الباقين ح ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباقي
موافقيهم ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل
هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع
من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام
عندي ضعيف لان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد
دليلا وليس الخطاء عامونا على الظنون الثالثة حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب
الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان كان مراده الالحاق في الحجية لا في كونه اجماعا
واحتج له بمثل ما مر في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة سواء
كان اشتهر في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى وضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى

وبان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما
يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمان الشيخ ره كما نبه عليه والدي في كتاب الرعاية التي الفها في
دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشاؤا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى
تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة
عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة
انما حصلت بمتابعته قال الوالد قدس سره وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد
الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين ابن طاوس وجماعة وقال السيد
ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس سره ان
الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والان قد ظهر
ان الذي يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين اذا اختلف
اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما فهل يجوز احداث قول ثالث خلاف بين اهل الخلاف و
مثلوا له بامثلة منها ان يطاء المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل الرد
مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ومنها فسخ
النكاح بالعيوب المخصوصة فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه
يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث ومحققهم على التفصيل بانه اذا كان الثالث يرفع
شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني
كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبا وهذا التفصيل منقح على
اصولهم لانه في صورة المنع اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجز وفي صورة

لم يخالف اجماعا ولا ما يعتبر فجاز والتحقيق على اصولنا المنع مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين قطعا
قطعا للتحقيق ولحد فيهما والاخرى على خلافه واذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالث كذلك
بطريق اولى وهكذا القول فيما اذا ... اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين فان نص على
المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علاقة بحيث يلزم من العمل باحديهما
العمل بالاخرى لم يحسن الفصل كما في زوج وابوين وامراة وابوين فقال الامام ثلث اصل التركة فقال في
الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين ان ابن سيرين فصل وان لم يكن بينهما علاقة
قال قوم يجوز الفصل بينهما والذي ياتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين
قطعا فالخروج عنها مخالف يوجب متابعته في الجميع وهذا الكلام واضح اذا اختلف الامامية
على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة
الاخرى وان لم تكن معلومة فان كان مع احدى الطائفتين دليل قطعي وجب العمل به وجب
العمل على قولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع فالذي حكاه المحقق
عن الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء وعزى الى بعض الاصحاب القول باطراح القولين
والتماس دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول
الامام قال ومثل هذا يبطل ما ذكره ايضا من ان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة
توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستحسنا ما حظره المعصوم قلت
كلام المحقق ره هنا جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما تعرفت الاشارة
فائدة قال المحقق ره اذا اختلفت الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك
على احد القولين قال الشيخ ره ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهما بعد الخلاف لان ذلك

يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الخلاف
وكلام المحقق هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح اختلف الناس في شرط العمل
بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم ولكنهم مختلفون والعقرب الى قول لان الدليل
خبر الواحد كما ستعرفه بينا ولا يعمومه فثبت به كما يثبت غيره احتج الخصم بان الاجماع اصل من
اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد وجوابه منع كليته الثانية فان السنة اعني كلام الرسول
اصل من اصول الدين ايضا وقد قبل فيه خبر الواحد فانه ثبت ان الاولى لحاكي الاجماع من ان يكون
عالما باحدى الطرق المفيدة للعلم واقلها الخبر المحفوف بالقراين فلو انتفى العلم ولكن كان مقبوله مع
باخبار من يقبل اخباره ليكون حجة وجب البيان حذرا من التدليس لان ظاهر الحكاية الاستناد
الى العلم والغرض استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم الاجماع حيث
يدخل في حيز النقل حكم الخبر فيشترط في قبوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق
الاحكام الثابتة له حتى حكم التعادل والترجيح على ما ياتي بيانه في موضعه ولكن ليس لنا
ان الاهمال جعل خلاف ذلك فانه ناش عن قلة التامل ومع وقد يقع التعارض بين اجماعين منقولين
واجماع وخبر فيحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بتقدير ان يكون هناك شيء منها والا الحكم
بالتعادل وربما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر
الان الى تعدد الوسائط في النقل وانتفاء مثله في الاجماع وسياتي ان قلة الوسائط من
جملة وجوه الترجيح ويندفع بان هذا الوجه لا يقتضي ترجيح الاجماع على الخبر الذي
معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من المتصدين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر

والنظر في باب التراجيح الى بعض من وجوهه مشروطا بانتفاء ما يساويه او يزيد عليه

في جانب الآخر كما ستعرفه الثانية قد علمت ان بعض الاصحاب استعمل لفظ الاجماع في الشرع

من غير قرينة في كلامه على تعيين المراد فمن هذا شأنه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الا

ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح عليه اذ لا نطلق الفهم الآن ينصرف في اهل العصر الى الشيء

من الاجماع في الحجية كما اتفق لك فيحتج عليه في الاعتداد به وذلك ظ

في الاخبار ينقسم الخبر الى متواتر وآحاد فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم

بصدقه ولا ريب في امكانه ووقوعه ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل

الفاسدة في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم

الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذاك الا بالاخبار

قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على

الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعا لان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفسها

فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم

تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا نبي

بعدي وهو ينافي نبوة نبينا محمد صلعم فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير

على اكل طعام واحد فانه ممتنع عادة ومنها ان حصول العلم يؤدي الى تناقض المعلومات

اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري

لما فرقنا بين ما يحصل منه كالعلم به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا

اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندرية مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا

بينهما فنجد الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه فهو منتف

لمخالفتنا فيه والجواب انها شبه مردودة اجمالا فلا نشتغل بها لانها تشكيك في الضروري فهي كشبهة

السوفسطائية فلا تستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه يمتنع ان يكون حكم

الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة وهو يخالفها والعسكر مثلا يقدر على

فهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثاني ان نقل اليهود والنصارى

لم يحصل شرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق

وبين الاجتماع على الاكل فجهة الداعي عليه فلو اكل الطعام الواحد بالجملة لوجود العادة

وعدمها هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الخامس ان الفرق

بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضروري وقد يختلف

النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استئناس العقل باحدهما دون الآخر وعن السادس

ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة اذا

عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين

وبعضها في السامعين الاول ثلثة الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع معه في

العادة تواطؤهم على الكذب الثاني ان يستندوا علمهم الى الحس فانه في مثل حدوث العالم

لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ طبقات المخبرين في الاول

والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر والثاني امران احدهما ان لا يكونوا عالمين

بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق

او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى وهو جيد وهنا نكتة

من المخبرين الكثير منه قال السيد ... اذا كان العلم يحصل للمخبرين من التواتر مستندا الى العادة وليس

بموجب عن سبب جاز ان يشرط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة واما احتجنا

الى هذا الشرط لئلا يقال اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي صلعم سوى القرآن

كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك واي فرق ايضا بين خبر البلدان و

خبر النص الجلي على امير المؤمنين الذي يتفرد الامامية بنقله والا لجاز ان يكون العلم بذلك

كله ضروريا كما اجزتموه في اخبار البلدان وقد اشترط بعض الناس هنا شروطا اخر ظاهرة

الفساد فهي بالاعراض عنها احرى فائدة قد تكثر الاخبار في الوقائع وتختلف ولكن

يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام فيحصل العلم بذلك القدر

المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع امير المؤمنين في حروبه من قتله في

غزاة بدر كذا وفعله في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك

منه وان كان لا يبلغ شيئا من تلك الجزئيات بجهة القطع وخبر الواحد هو ما لم

يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت وليس شأنه افادة العلم بنفسه نعم قد يفيده

بانضمام القرائن اليه وزعم قوم انه لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرائن والاصح ما قلنا

انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه قرائن من صراخ وجنازة وخروج

المخدرات على حال منكر غير معتاد من دون موت مثله وكذا الملك واكابر مملكته فانا

نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا

يتطرق اليه الشك وهكذا الحال في كل ما يعمد من الاخبار الذي يخبر بها من القرائن ما يفيد يقينا

فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يخالجنا في التشكيك فيه شك احتج المخالف

بوجوه احدها انه لو حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلق

شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد واستقاء ... الثاني انه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين

اذا حصل الاخبار على ذلك الوجه ... المتناقضين فانه ذلك جائز ... بطلان التالي

واقعات في الواقع والامكان ... العلم

بلوجب القطع تخطئة من ...

فيا للنجى انتفاء اللاز ...

اذا حصل في قضية امتنع ...

لو حصل بموجبها الفسيا ...

من الخبر الواحد عن القـ ...

مخالف سوما حكاه ...

عن محقق وهل هو ...

الكاد بن زهرة و ...

الا قربه ولم يوجب ...

الدين ولينذروا ...

القوم عند انذا الطو ...

حيث اسند الانذار الى ضمير العايد على الطوايف

لانها اريد بالجمع وعن البين تحقق المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم

بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل ولينذر ... كل واحد

من الحجج الكتبي مثل قال السيد ... اذ الخبر الحاصل من التواتر مستند الى العادة وليس

بوجه من سبب جاز في شرطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة واما الحا...

الى هذا الشرط لئلا يقال الى اي فرق من ... بجواز التوسع سوى القرآن

... في ايضا من جهة ... البلد او ...

... ان يكون العلم به ...

... ثم ...

... وبغيرها ...

... ويتقنف وكان ...

... المحصل العلم بذلك ...

... من قبلية ...

... فقد تواتر ...

... الواحد ...

... ستقر ...

... ح ومنادة تحوج

والحالين ملكة ...

... يعلم به موت الواحد بعد ذلك من اخبار وجد الناظر به بالا

اليه الشك وهكذا الحال في كل ما يوجد من الاخبار التي تحف بشواهد القرائن بل ابادوها

فانا نجوز صحة ... لا يجالجافي ذلك الشديد ولا تجد نافيه شك اصلح المخالف

بوجوه احدها انه ان حصل العلم بالمخبر مع عادياً اذ لا عليه ولا ترتب الا باجراء الله عادة بخلق

شيء عقيب اخر ولو كان عادياً لاطرد واستقلاله الذمة بيّن الثاني انه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين

اذا حصل الاخبار على ذلك الوجه بالامرين المتناقضين فانه ذلك محال وانه ... بطلان المعلومين

واقعان في الواقع والامكان العام ... فيلزم اجتماع النقيضين الثالث انه لو حصل العلم

بل لوجب القطع بتخطئة من يخالف الاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب اما عن الاول

فبالنقض امتناع الاثم والتزام الاطراد في مثله فانه لا يخرج عن العلم واما عن الثاني فانه

اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما عن الثالث فبالتزام التخطئة

لو حصل بمثل القضايا الاجتهادية لان الاجماع المدعى على خلافه في الاظهر الفساد وما يرى

من الخبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً ولا نعرف في ذلك من الاصحاب خلافاً

الا ما حكاه المحقق عن ابن قبة ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف ... فهو

عنه حقيق وهل هو واقع فيه الخلاف بين الاصحاب فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وابي

المكارم بن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى الثاني وصار جمهور المتاخرين الى الاول وهو

الاقرب ولهم حجج من الادلة الاولى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في

الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلت هذه الاية على وجوب الحذر على

القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف واحد من القوم

حيث اسند الانذار الى ضمير العائد على الطوائف وعلقه باسم الجمع اعني القوم ففي

كلمها اريد المجموع ومعنى البين تحقق المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم واحد

بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطاً لقيل ولينذر ... كل واحد

من فوقهم ولينذر والبعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم وما يؤدي هذا المعنى

فوجوب الحذر عليهم بانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد

فان قيل من اين علم وجوب الحذر وليس في الاية ما يدل عليه قلنا امتنع حمل لعل على معناه

الحقيقي باعتبار استحالته على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب

لا الايجاب قلنا قد بينا فيما سبق انه لا معنى لجواز الحذر ... ان يحصل المقتضي له

وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد

يجب فالطلب له لا يقع الا على وجه الايجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب اقرب المجازات

لا الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرده دليلاً على

المدعى لكونه اخص منه فان قلت الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهري قال ولا يكون الا

في التخويف وقريب منه ذلك في جمهرة والقاموس والعرف يوافقه ايضاً ولا ريب ان

عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يجمع بنوع من الاعتبار اليهما وهما لا ينفكان

من التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه والحرام يستوجب المواخذة فاعله واذا

استفيدت الاية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل

اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء مع انه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيما عدا ... الخطاب

فان قيل ذكر التفقه في الاية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع

قلت هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين للتفقه في

زمان الرسول على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه واين لكم باثباته ومعناه اللغوي مطلق

التفهم فيجب الحمل عليه لاصالة بقائه حتى يعلم النقل منه ولم يثبت حصوله في ذلك العصر

الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت على

مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط فاذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق

فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالاً من الفاسق وما

يبين وهاء في هذه الدلالة ان المفهوم ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج به مبني على القول بحجية المفهوم

من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة

واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة

والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر

من تلك الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار ذلك او مصير الى خلافه

ولا روي عن الائمة حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام واستمر

هذا بينهم الى زمان المرتضى ولم ينشأ هذا الخلاف بين الاصحاب ولا نقل القول بالمنع

عن احد قبلهم قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا

في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر

الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت

لهم وقد حكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل باخبار الاحاد عن الائمة

مقتصراً عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى

به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى

في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زمن الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه

الاخبار جائز لانكروه وتبرءوا من العامل به وما وافقوا من اهل الخلاف احتجاجاً بمثل هذه الطريقة





بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها مستعذر لان المعاصي غير منحصرة في الافعال الظاهرة ولا بد
ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بعد الملكة سلمنا لكن التعليل الواقع في الاية لوجوب التبين
عند خبر الفاسق يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من الملكة لم يشاركه الفاسق في عدم الحجر
عن الكذب فيقوى في قبول خبره احتمال الوقوع في الندم بظهور عدم صدق الخبر على حد
قيامه في خبر الفاسق وسياتي ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل يوجد
فيه الشرط الخامس الضبط ولا خلاف في اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض
الحديث فيكون مما يتم به فائدته ويختلف الحكم بعدمه او يسهو فيزيد في الحديث ما يختل
به معناه او يبدل لفظا باخر او يروي عن المعصوم ويسهو عن الواسطة مع وجودها الى غير
ذلك من اسباب الاختلال فيجب ان يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطا غالبا
فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد يسلم منه احد قال المحقق لو كان ذو الطل
السهو اصلا مشترطا في القبول لما صح العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين
بالخبر تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة المتاكدة والملازمة بحيث تظهر
احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومع عدم
امكانه بشهادة العلماء واهل الحديث وبشهادة القراين المتكثرة المتعاضدة
وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان اختار
اولهما العلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر من غير تصريح بالترجيح
وقال المحقق لا يقبلها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين وهذا اختيار
هو الحق لنا ان هذه شهادة من شانها اعتبار العدد كما هو ظاهر ولان مقتضى اشتراط

العدالة

العدالة اشتراط حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعا فتغني عنه وما سوى ذلك يتوقف
الاكتفاء به على الدليل احتج بان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية
بالواحد فكذا في التعديل ولعموم مفهوم في آية ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
في تزكية الواحد هو الحالة فيه فيجب ان يكون المزكي عدلا فيجب التثبت عند خبره والا لزم من ذلك الا
به والجواب عن الطالبة بالدليل على نفي الزيادة على المشروط فلا بد منه والاول بعد تسليمنا ان
الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق المعرفة بالشرط سلمنا ان
الشرط بعد المعنى على شروطه بنفي الزيادة المخصوصة ظاهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر
الواحد من ان تتبعها اذا لوحظ فيها يفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهد
والمشروط يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض الفضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الجهة
بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبارات
التي في هذا الحكم نفي زيادة الشرط بمناسب طريقة اهل القياس وكانه وقع في كلامهم تبعهم
عليه من غير تامل من لا يعمل بالقياس وما ينبه على ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة حكاية
عن بعض منهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية الراوي وهو مقتضى القياس وعن الثاني
ان مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الاية من له هذه الصفة
الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة كما بيناه آنفا وانما لزم الحجة
قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في الاية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة
يؤدي الى حصول التنافي في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي
عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم

قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلا بد من حملها
على ارادة الاخبار بما سوى العدالة لا في ما ذكرتموه والرد على القبول بشهادة العدلين الا ان علم
معه لانا نقول اللازم من قبول العدلين تخصيص الاية بدليل خارجي ولا محذور فيه
وتخصيص لازم وان وافقنا على ما قولها في الاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد
لا يكتفى فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو الى القياس
كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريقة معرفة الجرح التعديل والخلاف في الاكتفاء
بالواحد واشتراط العدد جار فيه والمختار في المقامين واحد اختلف الناس في الجرح
والتعديل بمجردين عن ذكر السبب فيهما فقال بعض بالقبول فيهما وصار اخرون
الى ضده فاوجبوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل
ورابع فعكس واستندوا في هذه الاقوال الى اعتبارات ضعيفة وحجج ركيكة لا جدوى
في التعرض لذكرها ولا اعلم في الاصحاب قائلا بشيء منها الا المتعرض للبحث في هذا الاصل
قليل منهم على ما وصل الينا والذي استوجهه العلامة ان هو ان المزكي والجارح ان كانا
عارفين بالاسباب قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب والدي ره
الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح و
مع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب وهذا هو القوي ووجهه ظاهر
لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة اذا تعارض الجرح و
التعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم
فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه

كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة
جمال الدين ابن طاوس انه مع اجتماعهما يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح و
الا وجب التوقف وما قاله هو الوجه فانه اذا قال العدل جرحني عدل لم يكف
العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدل ان ذلك الشيء
على اعتبارها وهو اختيار والدي ره وذهب المحقق الى الاكتفاء به مطلقا ونعم حيث
قال اذا قال الخبر حدثني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه
بالفسق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول
فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة واهل العلم فيكون
فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراطه العدالة في الراوي لانا
لا نحصر في العدل سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع امكان انتفاء معارضة الجرح له
وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جارح او لا فمع الابهام
لا يؤمن من وجوده والتسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الخلاف في
شان كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا
القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها فهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث
بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح
من مستند صحيح لصاحب رواية الحديث ويقبل منه فهو في الرواية عن المعصوم نفسه







ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال قالوا انما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام
الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلهما عليه اولا لم يكن لهما حكم
ما فعلهما ويجب عليه استينافهما اذ مع هذه الزيادة يتأخر ما يجب من التشهد والتسليم
فقد صار ما كان لك وكل ما ذكرناه يقتضي تغيير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى
المحقق ره عن الشيخ موافقة السيد على هذه المقالة واختار هو ملخصا اوله محتجا بان شرط
النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فيقتضي ان يكون ذلك الحكم
مستفادا من الشرع ولا يكون الرافع له نسخا والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا
وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال والجواب الى ان قال
ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا بتقدير ان يكن
الشرع قد دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية فيلزم ان يكون الامر بالقيام فيه نسخا للتعقيب
اما لو رفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك وهما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين
عليه بما في الخمس فوجوبهما ان منفردا فصار صفة الشيء لا ينسخ بانضياف غيره اليه كما لو
ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى ولما كونهما لو انفردتا اجزئتا بعد ان
كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل بل من العقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من
نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاءهما منفردتين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان
اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا ينسخ به الدليل
المقطوع به فكلما يثبت كونه نسخا لا يجوز اثباته به وهذا عند التحقيق
في القياس والاستصحاب القياس
كغيره من اكثر مباحث هذا الباب

ان نقول ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد ره
وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون
الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتأخرين انه قال
الاجماع لا يكون الا عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس
الاجماع قال المحقق وفي هذا الوجه اشكال والذي يجيء على مذهبنا ان يصح دخول النسخ فيه
بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه فان حصول مثل هذا في
نص النبي صلى الله عليه وآله ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية من جهته فكذلك يجوز نسخ
الحكم المعلوم من السنة والقرآن باقوال يدخل في جملتها قول النبي ع وهذا الكلام جيد غير
انه لا يترتب عليه فائدة مهمة كما لا يخفى معنى النسخ شرعا اصل الاعلام بزوال
مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل آخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم
الاول ثابتا وعلى هذا فزيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه
صلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو مذهب جمهور العلماء ويعزى الى قوم من العامة
القول بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى
وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل
هي نسخ اولا والمحققون على انها ان رفعت حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت
نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره وقال المرتضى ره ان كانت الزيادة مغيرة لحكم
المزيد عليه في الشريعة حتى يصير لو وقع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عاريا من
كل تأثير الاحكام الشرعية التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة تقتضي النسخ مثال الزيادة

هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم
الثابت يسمى اصلا وموضع الاخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي اما مستنبطة
او منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ وحكى الاجماع
فيه غير واحد منهم وتواترت الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام وبالجملة فمنعه
يعد في ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم فظاهر المرتضى
المنع منه وابيه وقال المحقق رح اذا نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال
يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان
ذلك برهانا وقال العلامة الاقوى عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم
وجودها في الفرع كان حجة واحتج في النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعث والموجب لذلك
الحكم فاين وجدت العلة وجب وجود المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر
بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس
واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله
في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص وهو محلها فالحركة
القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن
العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الطبيب لا تاكل هذه الحشيشة
لانها سمة تقتضي منعه عن اكل كل حشيشة تكون سمة سلمنا لم لم يكن الغاء القيد
علم

دليلكم انما يتمشى فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لانها مسكرة اما اذا قال لاجل الاسكار انتفى ذلك الاحتمال اقول وير...
الاعتراض بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بعين
المتحركية وان عنيتم بها امرا اخر ثبتا في غير ذلك الاحتمال فهنا نسلم انه لا يقتضي
ابطاله من دليل منفصل وقولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقرينة
وهي مفقودة الا بالنسبة من تناول المضر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك
وقولكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة
يستلزم الاسكار الحرمة اين ما وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بالاسكار
من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في جميع محاله ولم يكن
العلم بحكم بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر
اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا
الباب ان النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعدية لان قوله حرمت
الخمر لكونها مسكرة محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم
وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار
المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم
النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو مثل قوله علة التحريم الاسكار
ام لا فيجب ان يجعل البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم
في جميع موارد ثبوتها فان ذلك متفق عليه واقول كان العلامة لم يقف على
احتجاج المرتضى في هذا الباب ولذا حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم
كان

متفقون في المعنى وكلام المرتضى مصرح بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل الشرع انما
تنبئ على الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة
ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة
وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر منه دون قدر
قال وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير
ودرهما دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيما لم يفعله الوجه الذي لاجله
فعلنا بعينه ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي
والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس
لهم ان يقولوا اذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا فذلك انه يفيد
لنا ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه ودلالته
على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة ما ادعاه من الاتفاق فيه نعم
ما حصل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المانعين اذا عرفت
هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله المحقق ره ووجهه يظهر من تضاعيف الكلام
في هذا المقام فلا نطيل بتقريبه وما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر من العلة
ينبهه الحال بانسلاخ الخصوصية منها لتعلق الحكم بها لا بيان الداعي وجهة المصلحة
ذهب العلامة في التهذيب وكثير من العامة الى ان تعدية الحكم في تحريم التافيف
الى انواع الاذى الزايدة عنه من باب القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق
وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية فقيل انه دلالة مفهوم وفحواه عليه وتحريمه

بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله
مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف
ويسمى هذا دليل الخطاب ويقال للاول فحوى الخطاب ايضا ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول
عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق حجة الذاهب
الى كون مثله قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التافيف عن كونه آكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
واجيب بان المعنى المناسب يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في
دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجية القياس ولو
كان قياسا لما قال به النافي له ورد بانه لا نافي للقياس الجلي اعني ما يعرف الحكم فيه
بطريق اولى حتى يلزم ان قائل بهذا المفهوم دون القياس ويحتمل في ذلك حجة على ان
ليس بقياس وحجة النافين القطع بافادة الصيغة في مثله للمعنى المذكور من غير توقف
على استحضار القياس واجيب بان المتوقف على استحضاره هو القياس الشرعي لا الجلي
فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد اذا عرفت ذلك فالحق
ما ذكره بعض المحققين من ان النزاع هنا لفظي لا طائل تحته اختلف الناس في
الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك
الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل
فالمرتضى وجماعة من العامة على الثاني ويحكى عن المفيد المصير الى الاول وهو
اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء في اثنائها



واقع على وجه المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعده استصحابا للحال الاول
ام يستأنفها بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني
واحتج المرتضى رضه بان في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة لان الحالين
مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احديهما واجدا له في الاخرى فكيف يسوي
بين الحالين من غير دلالة واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب
ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس هاهنا استصحاب
وان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من دليل فلا يجوز
اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الاولى
لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذا للحالة الثانية ثم
اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ
لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك
كما لا يمنع حركة الفلك وما يجري مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع
مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية
اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط
مراعى او لم يتعلق وقال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحال الاولى انما يثبت بشرط
فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته في الاولى
واختلف في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا
في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وصار

كونه

كونه في الدار في الثاني وقد زالت الحيرة عن كون عمرو فيها مع فقد الرؤية فاما ايضا
ان حركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة على من ادعى
ان تغير الماء لم يتغير الحكم الا لدلالة ثم قال ومثل ذلك يجب عن قال فيجب انه يقطع على
من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد
للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل
البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر في الدليل على ان كل بلد
حجة القول الاول وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا
له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير
واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم
لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله
فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب
من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما
كان اولا فلا ينعدم الا بمؤثر لاستحالة خروج الممكن عن احد طرفيه الى الآخر لا لمؤثر فاذا
كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد
والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والمقتضي
للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فمن ذلك مسئلة من تيقن الطهارة وشك في
الحدث فانه يعمل على يقينه وكذا العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حالة بنى على ذلك
حتى يعلم خلافه ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة

منقطعة حكم ببقاء انكحته وعدم تقسيم امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا
باستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في موضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع
ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه
البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر ذلك فاعلم ان المحقق ره
ذكر في اول كلامه ان العمل بالاستصحاب محكي عن المفيد وقال انه المختار واحتج له بهذه
الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن ان
ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار
الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ
التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع
بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان
صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة
رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال ان العقد لم يثبت
انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم
دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع
فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان
كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند
التحقيق رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الآخر كما يرشد اليه تمثيلهم لموضع النزاع
بمسئلة التيمم ويفصح عنه حجة المرتضى فكانه استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة

فاستدرك بهذا الكلام وقد اختار في المعتبر قول المرتضى وهو الاقرب
في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في
حمل الثقل ولا يقال ذلك في الخفيف واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل
الظن بحكم شرعي وقد اختلف في قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض و
ذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد
فيها اولا فذهب العلامة ره في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس ووالدي في جملة
من كتبه وجمع من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على
دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة
غيرها لا مدخل له فيها ومع فكما جاز له الاجتهاد فيها فكذا هذا احتج الآخرون
بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى
ما يعلمه من الدليل واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك
المسئلة بحسب ظنه وحيث يحصل التجزي المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا
المقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض مع حصول جميع ما
للمجتهد المطلق فيها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة
فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق
هي قدرته على استنباط المسائل امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن الشان في
العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها
فههنا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة



الكلمة لبعض احتمال الخطاء من الناقصة فكيف يستويان سلمنا لكن التعويل في اعتماد نظر
المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به و
اقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المتجزي للاجتهاد
المطلق واعتماد المتجزي عليه مفض الى الدور لانه تجزي في مسألة التجزي وتعلق في
العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى قصر المجتهد المطلق وان كان ممكنا الا انه خلاف المراد
اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الثبات وان كان ما
العرض الحاقا بالاجتهاد مع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه شوب
بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد غير معروف   وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وهي بالاجمال ان
يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان
يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من
الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف
ومن الكتاب قدر ما يتعلق به الاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويمكن عند الحاجة
من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام
بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من
الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع
الاجماع ليتحرز من مخالفته وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام الاوامر والنواهي
العموم والخصوص الى غير ذلك من المقاصد التي يتوقف الاستنباط عليها وهي اهم العلوم

مقاصدة

المجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك كله بطريق الاستدلال على
كل اصل منها لما فيها من الاختلاف فلا كما يتوهمه القاصرون وان يعرف شرائط البرهان
لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون
له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات
الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاصحاب
وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث
العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي ان لم يقدر على التحقيق بالتفصيل كما
هو دأب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم
الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك لا يختص
بالمجتهد انه شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد
ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل به الدربة وتعين على التوصل
الى ما يحتج به وقد اوجبها بعض اهل العصر من فقهاء الاجتهاد المطلق على
انه وراء ما ذكرناه في الخلافيات التي تشهد البديهة بفسادها والدعاوي
التي يقتضي الضرورة من الدين بكذبها   اتفق جمهور المسلمين على ان
المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان
الآخر مخطئ آثم لان الله كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ لم يقصر في
في العهدة وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو بمكان من الضعف والامكان

الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور
وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها والاثم
عليه قطعا بغير خلاف يعتد به نعم اختلف الناس في التصويب فقيل كل مجتهد
مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فالظن فيها
لكل مجتهد هو حكم الله في حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب واحد لان لله تعالى فيها
حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور وهذا القول هو الاقرب الى
الصواب وقد جعل العلامة في النهاية رأي الامامية وهو يوذن بعدم الخلاف
بينهم فيه وكيف كان فالاولى البحث في ذلك بعد الحكم بعدم التأثيم كثير طائل فلهذا
كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم على ما فيها من الاشكال اوفق لمقتضى الحال
والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا
فالرجوع الى الرسول ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة بالاول
بالمعجزة وبالثاني بما سنذكره هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا فلا ريب في تسمية
اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر اذا تقرر هذا فاكثر العلماء
على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا او عالما بطرق من
العلوم وعزي في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم القول
بوجوب الاستدلال على العوام واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة
العلماء عند الحاجة الى الوقائع والنصوص الظاهرة وان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة ويضعف

هذا القول ظاهر وقد حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام
في الاستفتاء من غير تناكر واحتج مع ذلك بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة
الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما
قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي
الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر
لاستحالة اتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا
الحكم لا مجال للريب فيه   والحق منع التقليد في اصول العقائد وهو قول
جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على
فلا التفات اليهم اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل
وذكر الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه فعل هذا الخطاء موضوع عنه قال
شيخنا ابو جعفر ره نحو ما قاله الا كثرون احتج رضي الله عنه باتفاق فقهاء الاعصار
على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة
لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل الادلة وهو سهل الماخذ
لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذة
فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم
ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم
لكن ذا الاستحال ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان
يعرض عليه ادلة الكلام ويلزمه بها بل يامره بتعلم الامور الشرعية

غير جايزة

الا نعمة لـكا الصلوة وما اشبههما وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه ليس بشيء لان تحصيل الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلازم بل اللازم معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بايسر نظر فلذلك لم يتوقف اهل الشرع على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله يعرض الدليل على اعراب المسلم اذا كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير السماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه على حصول الشرائط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة او القراين الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين لا تنافيه شرعية الان اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع من ابعد كما لا يخفى على المتامل وقد يظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف فان العلامة ره قال في التهذيب لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ره ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا

المفتي

بل لابد

بل لابد من ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه والتفاوت بين هذين الكلامين ظاهر كما ترى وكلام المحقق ره هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة ره بالاية على ما ذهب اليه مردود اما اولا فلمنع العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى معنى الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل على عدم جوازه وح فلا بد من العلم بحصول الشرط او ما يقوم مقامه وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى ره الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة والديانة ايضا فالعامي يعلم في هذه الجملة وليس يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة في الجملة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى اما مع الاختلاف فان علم استواؤهم في المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم ان الثقة بقول الاعلم

اقرب واكد ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير ههنا ايضا والاعتماد على الاول ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق ره يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الاخر وهو حسن ذهب العلامة في التهذيب الى جواز افتاء غير المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق فحكى في غاية تسويغ ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى بجميع اصولها التي تنبني عليها وقال في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسي افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالف وجب الفتوى بالاخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى غير ان ما ذهب اليه العلامة متجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيناف اليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر لا نعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا واحتج الى ذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم العسر بالتزام السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا رديئة جدا لا تستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد

وكلا

وكلا الوجهين لا يصلح في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف للمشهور من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب خاتمة في التعادل والتراجيح تعادل الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما لا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل التعادل مع الياس من الترجيح بكل وجه يوجب المصير اليه وذلك عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية غالبا مخصوصا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فيرجح ما رواه الاكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطا من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان راوي احدهما على راوي الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق ره بعد الشيخ ره با الضابط والاضبط والعالم والاعلم مع حجابات الطايفة قدمت ما رواه

بن مسلم و بريد بن معوية و الفضيل بن يسار و نظرائهم على من ليس له
حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والله اعلم ابعد من احتمال
الخطاء وانسب من ينقل الحديث على وجهه فكانت اولى الثالثة قلة الوسائط
فهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل
قال العلامة في النهاية علو الاسناد وان كان داجا من حيث انه كلما كانت الرواة اقل
كان احتمال الغلط والكذب اقل الا انه مرجوح باعتبار ندوره وايضا فان احتمال
الخطاء والغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة في
الخبرين وتساووا في الصفات اما اذا تعددت او كانت صفات الاكثر اكثر
فلا وهذا الكلام ليس بشيء لان تاثير الندور في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد
اما المساواة في الصفات مستدرك لان المفروض في باب التراجيح اعتبار
احد الدليلين بجهة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو
رجح مع الاخر ما يساويها او يرجح عليها لم يعقل استناد الترجيح اليها
فهذا في غاية الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي باللفظ على المروي بمعناه وحكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ
والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح
وان لم يوثق منه بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق وهذا حق
لانه ابعد من الزلل والعجب منه كيف رضي عن الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه
مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروط بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه

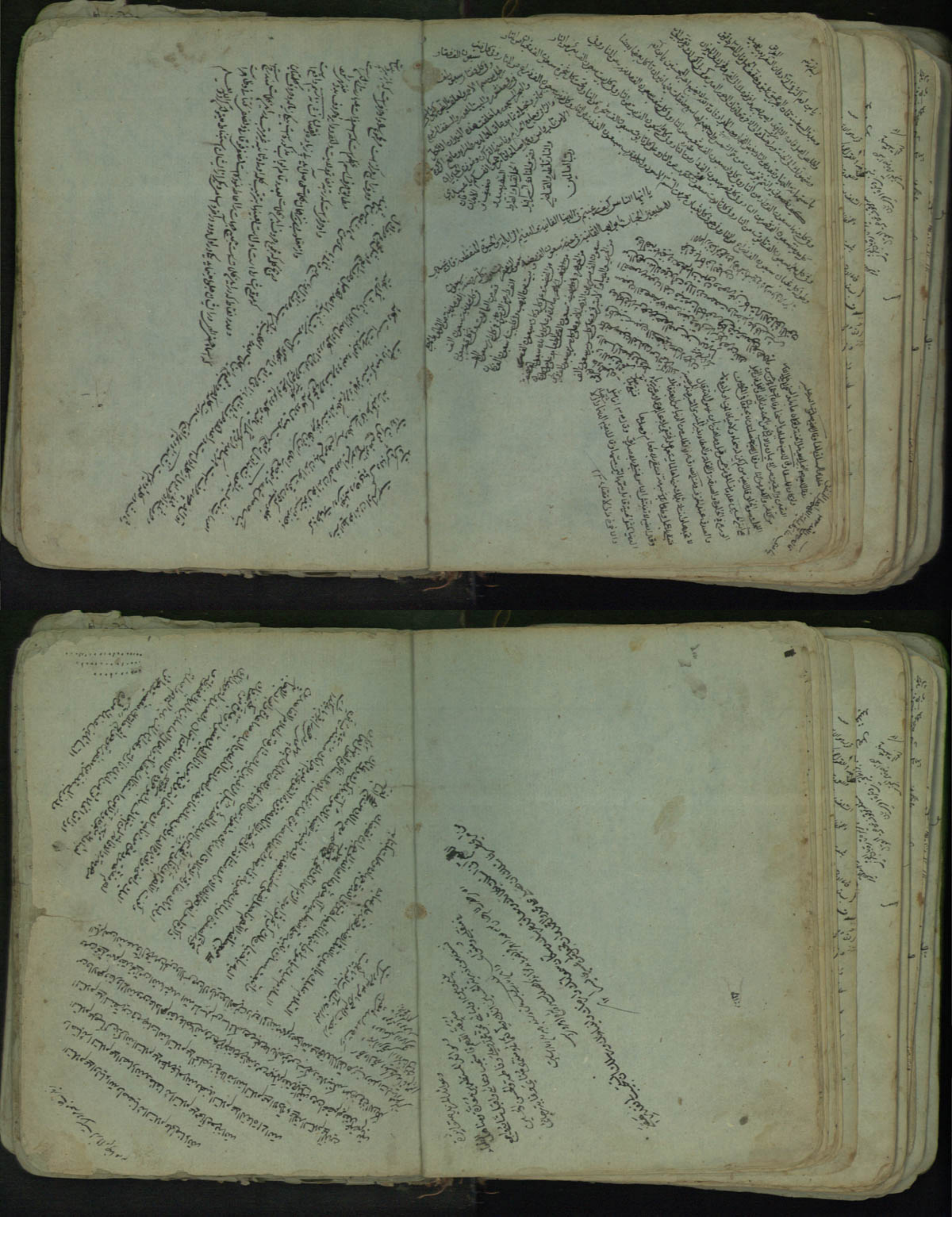
ابعد

ابعد من الزلل يقتضي التقديم مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرطه
الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون لفظ احد الخبرين
فصيحا والاخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه ظاهر واما الافصح
فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب لان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه
افصح وثانيها ان يكون الدلالة في احدهما بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم ولا يكون اقوى
ولا يوجد مثله في الاخر فيرجح ما كانت دلالته بالمنطوق ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير
للمسافر بعد دخول الوقت من قوله قصر وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله
وثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا وليس بغالب
فيرجح بالحقيقة نعم يكون فيهما مجازيا لكن صحح التجوز في احدهما بالعلاقة الشهرة
اقوى واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها ان
يكون دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر
موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس هاهنا وجوها اخر كثيرة والقول
فيها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل مغفولا بالذكر كترجيح العام الذي
لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على ما اقتصر على الحكم
ترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين وبين
ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى ترجيح الحقيقة على المجاز
والثاني الى ترجيح اقوى الدلالة على الاضعف لان التعليل يفيد تقوية الحكم و
كذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجية وهي اربعة الاول اعتضاد احدهما

بدليل اخر فانه يترجح به على ما يوجد دليل الثاني وعمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على
الاخر قال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة على احد الروايتين كانت اولى الى الخلجان بالكون
الاسلم في ظنهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما
للاصل وموافقة الاخر له فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم
الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ ره حجة الاول وجهان احدهما ان المخالف للاصل
ويعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق يسمونه بالمقرر
حكمه معلوم بالعقل فكان اعتباره اولى والثاني ان العمل بالناقل يقتضي تقليل
النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب الكثرة لانه يزيل حكم الناقل بعد
ان ازال الناقل حكم العقل وجه الثاني ان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع
اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد
وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى والحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم
المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم
لذلك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم مرجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا
المقرر فان ترجيحه يقتضي تقديم الناقل عليه فيكون كل منهما واردا في موضع
الحاجة اما الناقل فظاهر واما المقرر فلوروده بعده فيؤسس ما رفعه الناقل
فيكون هذا اولى وكلتا الحجتين لا ينهض باثبات المدعى قال المحقق ره بعد
نقله للقولين وحاصل الحجتين ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون الخبر عن النبي
او عن الائمة عليهم السلام فان كان عن النبي صلى الله عليه وآله وعلم التاريخ كان المتاخر اولى سواء

كان

كان مطابقا للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون
احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة عليهم السلام وجب القول بالتخيير
سواء علم تاريخهما او جهل لان فائدة الترجيح مفقودة هنا والنسخ لا يكون بعد النبي
الرابع ان يكون احدهما موافقا لاعتقاد اهل الخلاف والاخر مخالفا فيرجح المخالف لاحتمال التقية
في الموافق وقد حكى المحقق ره عن الشيخ ره انه قال اذا تساوت الروايتان في العدالة
فالعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق ره والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية
رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك
ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد
لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم
انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى
بما يحتمل التاويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قيل ذلك يسد
باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع
يمنع من العمل لا مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان
رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسألة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من
اثبات مثله بالخبر المعتبر من الاحاد نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته
فلم ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل وان كان محتملا الا
ان احتمال التقية بناء على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام اقرب بما ظهر
وذلك كاف في الترجيح وكلام الشيخ عندي هو الحق والحمد لله رب العالمين والصلوة على
محمد واله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب
في خامس عشرين شهر شوال المكرم من شهور سنة ١٢٢٢

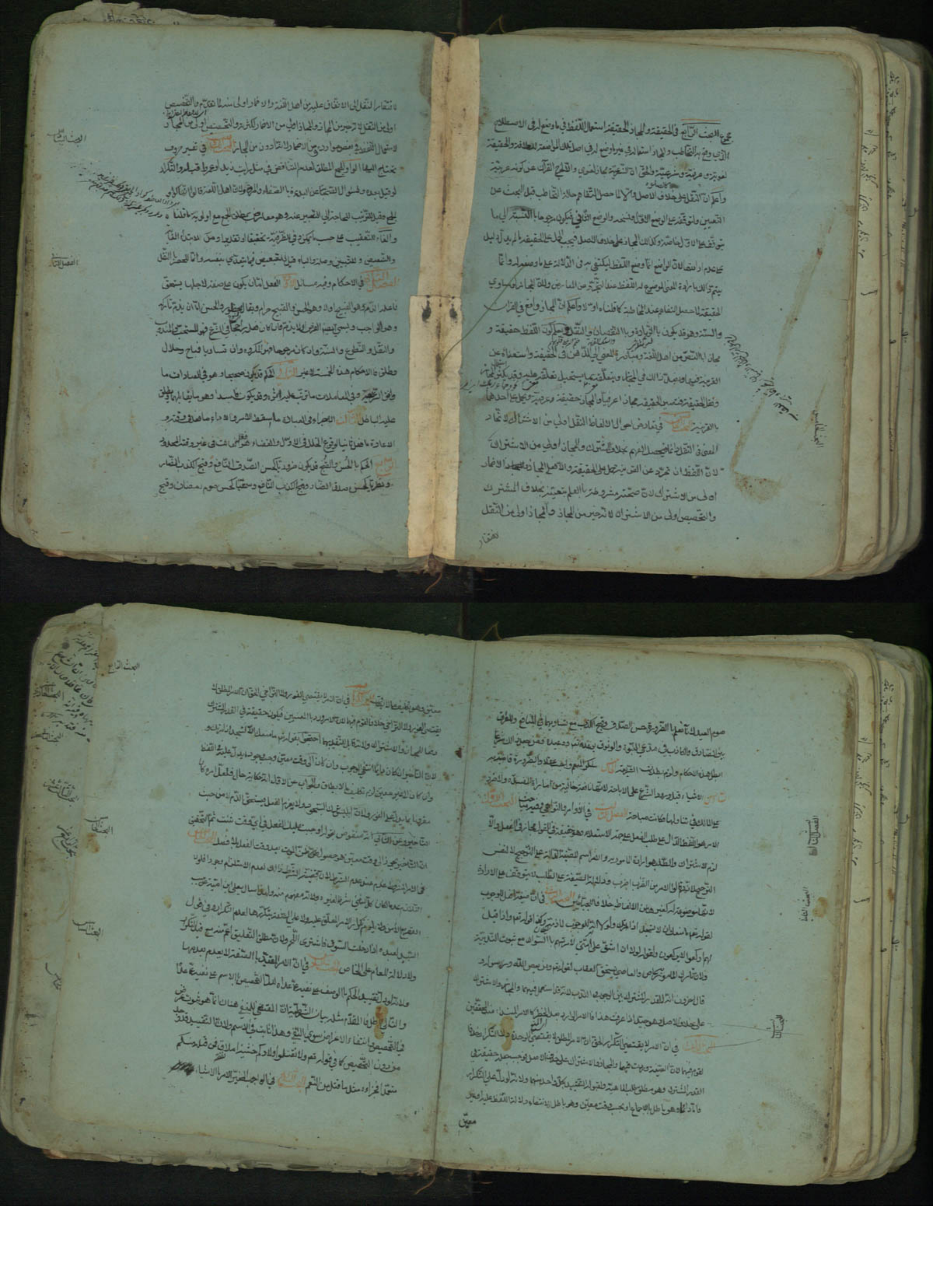




هذا كتاب مبادي الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بالازلية والدوام المتوحد بالجلال والاكرام المتفضل بسوابغ الانعام المتقدس عن مشابهة الاعراض والاجسام وصلى الله على سيد الانام محمد المصطفى وعترته الانجبين الكرام صلوة تتعاقب عليهم تعاقب الليالي والايام اما بعد فهذا كتاب مبادي الوصول الى علم الاصول قد اشتمل من علم اصول الفقه على ما لا بد منه واحتوى على ما لا يستغنى عنه نرجو به ... التقرب الى الله ثم هو حسبنا ونعم الوكيل ورتبته على فصول الفصل الاول في اللغات وفيه مباحث ... في احكام كلية



البحث الرابع في الحقيقة والمجاز الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح
الذي وقع به التخاطب والمجاز استعماله في غير ما وضع له في اصل تلك المواضعة المطلقة والحقيقة
لغوية وعرفية وشرعية والحق ان الشرعية مجاز لغوي واشتمل القرآن على كونه عربية
واعلم ان النقل على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب قبل البحث عن
التعيين ولتوقفه على الوضع الاول ونسخه والوضع الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما
يتوقف الا على الاول خاصة وكذلك المجاز على خلاف الاصل فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدل دليل
على عدم ارادتها لان الواضع انما وضع اللفظ ليكتفي به في الدلالة على ما وضع له وانما
يتم ذلك بارادة المعنى الموضوع له اللفظ عند التجرد عن القرائن ولان المجاز لو ساوى
الحقيقة لما حصل التفاهم عند المخاطبة كما قلناه اولا واعلم ان المجاز واقع في القرآن
والسنة وهو قد يكون بالزيادة وبالنقصان والنقل ويعلم كون اللفظ حقيقة و
مجازا بالنص من اهل اللغة ومبادرة المعنى الى الذهن في الحقيقة واستغنائه عن
القرينة فيها واحتياج ذلك في المجاز وبتعلقه بما يستحيل تعلقه عليه وقد يكون مجازا
ونقل الحقيقة [illegible] الحقيقة مجازا عرفيا او المجاز حقيقة [illegible] احدهما
بالقرينة البحث الخامس في تعارض احوال الالفاظ النقل اولى من الاشتراك لاتحاد
المعنى في النقل دائما فيحصل الفهم بخلاف المشترك والمجاز اولى من الاشتراك
لان اللفظ ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة والا حمل على المجاز فلا اخلال
اولى من الاشتراك لانه [illegible] مشروط بالعلم بتعيين بخلاف المشترك
والتخصيص اولى من الاشتراك لانه خير من المجاز والمجاز اولى من النقل

لافتقار النقل الى الاتفاق عليه من اهل اللغة والاضمار اولى منهما لقلته والتخصيص
اولى من النقل لانه خير من المجاز والمجاز اولى من الاضمار لكثرته والتخصيص اولى من المجاز
لاستعمال اللفظ في بعض موارده [illegible] الاضمار لانه ادون من المجاز البحث السادس في تفسير حروف
يحتاج اليها الواو للجمع المطلق لعدم التناقض في مثل رأيت زيدا او عمرا قبله او بعده والتكرار
لو قيل بعده ولسؤال الصحابة عن البدأة بالصفا والمروة ولنقل اهل اللغة انها لوا للجمع
وقيل للترتيب لمباحث الى التعيين عنده وهو معارض بطلان الجمع مع اولوية ما قلناه
والفاء للتعقيب على حسب ما يمكن في الطريقة تحقيقا او تقديرا ومن للابتداء في الغاية
والتبعيض والتبيين وصلة والباء قيل للتبعيض فيما يتعدى بنفسه وانما الحصر للنقل
الفصل الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى الفعل اما ان يكون على صفة لاجلها يستحق
فاعله الذم وهو القبيح او لا وهو الحسن والقبيح حرام ويقال المحظور والحسن اما ان يذم تاركه
وهو الواجب ويسمى ايضا الفرض او لا يذم فان كان فعله راجحا في الشرع فهو المستحب والمندوب
والنفل والتطوع والسنة وان كان مرجوحا فهو المكروه وان تساويا فمباح وحلال
ومطلق فالاحكام هذه الخمسة لا غير الثانية الحكم قد يكون صحيحا وهو في العبادات ما
وافق الشرع وفي المعاملات ما ترتب عليه الاثر وقد يكون فاسدا وهو ما يقابله ويطلق
عليه الباطل الثالثة الاجزاء في العبادة ما اسقط الشرع والاداء ما فعل في وقته
والاعادة ما فعل ثانيا لوقوع الخلل في الاول والقضاء هو ما فعل في غير وقته المحدود
الرابعة الحكم بالحسن والقبح قد يكون ضروريا كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
ونظريا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وسمعيا كحسن صوم رمضان وقبح

صوم العيد لنا انه لولا ذلك لما علمنا حسن الصدق وقبح الكذب مع تساويهما في المنافع والمضار
بين الصادق والكاذب في مدعي النبوة والوثوق بعقله ثم [illegible] الشرع
ابطل من الحكام ولزم بطلان الشريعة [illegible] والضرورة قاضية
[illegible] الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة لاشتمالها على المنافع الخالية من امارات المفسدة والضرر
على المالك في تناولها فكانت مباحة الفصل الرابع في الاوامر والنواهي وفيه مباحث البحث الاول
الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء وهو حقيقة في القول مجاز في الفعل والا
لزم الاشتراك والطلب هو ارادة المأمور به والامر اسم للصيغة الدالة على الترجيح لا نفس
الترجيح لانه لو امر من الغير اخرب وذلك لان الصيغة على الطلب لا يتوقف على الارادة
البحث الثاني في ان صيغة افعل للوجوب
لانها موضوعة له كغيرها من الالفاظ خلافا للجبائي
لقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لا انه للوجوب لما ذمه وكذا قوله تعالى واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون ولقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع ثبوت الندبية
ولان تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
قال [illegible] انه للقدر المشترك بين الوجوب والندب لانه قد استعمل فيهما والمجاز والاشتراك
على خلاف الاصل وهو حسن اذا عرفت هذا فالامر الوارد بعد الحظر كالامر المبتدأ
البحث الثالث في ان الامر لا يقتضي التكرار والحق ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار خلافا
لقوم فيهما لان الصيغة وردت فيهما والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل فيجب جعله حقيقة في
القدر المشترك وهو مطلق طلب الماهية ولقبوله التقييد بكل واحد منهما ولانه لو دل على التكرار
فاما دائما وهو باطل بالاجماع او في وقت معين وهو باطل لانتفاء دلالة اللفظ عليه او غير
معين

البحث الرابع في ان الامر لا يقتضي الفور والحق ان الامر المطلق لا
يقتضي الفور ولا التراخي خلافا لقوم فيهما لان الامر ورد بالمعنيين فيكون حقيقة في القدر المشترك
ونفيا للمجاز والاشتراك وللتقييد بهما احتج القائل بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
[illegible] لان الفور لكان دائما اشتغل الوجوب وان كان الى وقت معين وجب وجود ما يدل عليه في اللفظ
وان كان الى غير معين لزم تكليف ما لا يطاق والجواب عن الاول انه حكاية حال فلعل امره كان
مقرونا بما يدل على الفور ولان ابليس لعنه الله استحق الذم من حيث
[illegible] الفعل في اي وقت شئت ثم الحقه
انه حيوة عن الثاني انه منقوض بقوله اوجبت عليك الفعل في اي وقت شئت ثم التحقيق البحث الخامس
انه لا يجوز الى وقت معين هو حصول الظن بالموت ان لم يفعل
[illegible] لعدم الاستلزام وجودا فلولا
في الامر المشروط [illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible] تكرار الامر المعلق عليه ولا على الصفة بتكررها لعدم التكرار في قول
[illegible] اليوم فاشترى اللحم ولان تعليق التعليق اعم من [illegible] قبل التكرار
[illegible] اذا دخلت السوق فاشترى اللحم [illegible] الصفة لا بعدم بعدها
ولا دلالة للعام على الخاص البحث [illegible] في ان الامر المقيد بالصفة
ولانه لو دل تقييد الحكم بالوصف على نفيه عما عداه لدل التخصيص بالاسم على نفيه عما
والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للنفي هناك انما هو ثبوت غرض
في التخصيص انتفاء الاغراض سوى النفي وهذا ثابت في الاسم ولان التقييد قد
يرد من دون التخصيص كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فمن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم البحث التاسع في الواجب المخير الامر بالاشياء





ايضا فانه يصح استثناء اي عبد كان منها والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهو دليل عام في جميع
ما لا حصر له عموم واما النكرة المنفية فانها نقيض المثبتة وهي غير عامة في الاثبات فتعم
في النفي واما الجمع المعرف فانه يؤكد بما يفيد العموم والتاكيد تقوية ما يفيده المؤكد واما
المضاف فللاستثناء   في ما ظن انه للعموم وليس منه وهو سنة   الواحد
المعرف باللام الجنس يفيد العموم كما مر في مثل لبست الثوب وشربت الماء وللشاع تاكيده
ووصفه بما يفيده   الجمع المنكر لا يفيد العموم لانه يوصف بالاقل جمعا وبكل حال
ثلثة واربعة وخمسة والمفهوم قابل للتقسيم الى هذه المراتب ومورد التقسيم مغاير لاقسامه
وغير مستلزم لها اذا عرفت هذا فنقول اقل الجمع ثلثة وقيل اثنان لنا ان اهل اللغة
فرقوا بين الصيغتين وبين ضميريهما ولعدم قبوله الوصف بالاثنين   قوله تعالى
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي نفي الاستواء اعم من نفيه من كل
وجه ومن نفيه من وجه دون وجه ولا دلالة للعام على الخاص   خطاب
الرسول عم في مثل قوله يا ايها النبي لا يتناول الامة وقيل يتناولهم فهو ان ادعى
انه مستفاد من هذا اللفظ فهو خطأ وان ادعى استفادته من دليل اخر فهو
خروج عن هذه المسئلة   الصيغ المتناولة للذكور والاناث عامة فيهما
ان لم يظهر فيه علامة كمن وما للاجماع على عتق جميع الذكور والاناث من مماليكه عند
قوله من دخل داري فهو حر واما ان ظهر فيه علامة كقوله قام قاما قاموا
قامت قامتا قمن فالمؤنث لا يتناول المذكر اجماعا وفي العكس خلاف والاقرب
انه كذلك لان الجمع تضعيف الواحد والواحد لا يتناول المؤنث فكذا الجمع

في جميع الامور لان نفي الاستواء

جاء بعد الحال الا ثم لان قولنا والذي فعل يكفي في صدقه صدور الفعل من الفاعل مرة
في التخصيص وهو اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وهو اما متصل او منفصل والاول
الاستثناء والشرط والصفة والغاية والثاني عقلي وسمعي والفرق بينه وبين النسخ انه لا يصح
الا في اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل وانه يصح ولان نسخ الشريعة بمثلها جائز دون التخصيص
ولان النسخ يجب فيه التراخي دون التخصيص والحق ان التخصيص جنس للنسخ والاستثناء وغيرهما
ويصح اطلاق العام وارادة الخاص في الخبر والامر كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله فاقتلوا
المشركين ولا بد ان يبقى العام المخصوص من بقاء كثرة بعد التخصيص لقبح اكلت كل الرمان وقد اكل واحدة
في التمسك بالعام المخصوص الحق انه مجاز ان خص بمنفصل عقليا كان او لفظيا وحقيقة
ان كان متصلا ويجوز التمسك به ان لم يكن التخصيص مجملا والا فلا لان كونه حجة في بعض موارده
يتوقف على كونه حجة في الاخر والا دار ولزم الترجيح من غير مرجح فاذا خرج كونه حجة في بعض الموارد
لم يخرج عنه كونه حجة في الاخر ولان اكثر العمومات مخصوصة مع احتجاج العلماء بها بالتمسك
في الاستثناء وهو اخراج بعض الجملة منها بلفظة الا او ما يقوم مقامها ويجب اتصاله بالمستثنى منه
عادة وهو قسمان حقيقة وهو الاستثناء من الجنس ومجاز وهو الاستثناء من غيره وشرطه عدم
الاستغراق ويجوز ان يكون المستثنى اكثر من الباقي واذا ورد عقيب الاثبات افاد النفي اجماعا واذا
ورد عقيب النفي افاد الاثبات خلافا لابي حنيفة لنا انه لو لم يكن كذلك لم يكن قولنا لا اله الا الله
موجبا لثبوت الالهية لله تعالى والاجماع دل على تمام الاسلام به واذا تعقب الاستثناء فان كان
بحرف العطف كان للجميع لرجوعه الى المستثنى منه وان كان بغيره فكذلك الا ان كان الثاني اكثر من الاول
او مساويا له فانه عاد الى الاول للتوكيد واذا ورد عقيب الجمل اختص بالاخيرة وقال الشافعي

يعود الى الجميع وقال السيد المرتضى بالاشتراك لنا انه يحتمل الاصل وترك العمل به في الاخيرة
محذور ولان الاستثناء عقيب مثله يعود اليه دون المستثنى منه
علم الاستثناء من الجملة قبل استيفائها   في الشرط والصفة والغاية الشرط ما يتوقف عليه
تاثير المؤثر وله صيغتان ان ومن واذا دخل على جملة علق على المحقق واذا تعقب الجمل رجع
الى الجميع وقيل يختص بالاخيرة والاولى تقديمه لفظا وان جاز تاخيره واما الصفة فان
كانت عقيب جملة واحدة عادت اليها وان كانت عقيب الجمل فان تعلقت احداهما بالاخرى عادت
اليهما معا والا فالاقرب عودها الى الاخيرة واما الغاية فهي نهاية الشيء وصيغتها حتى والى
والحكم فيما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ان كانت منفصلة بمفصل محسوس
في التخصيص بالادلة المنفصلة اما التخصيص بالعقل فكقوله تعالى الله خالق كل شيء
من كل شيء واما النقل فله اقسام الاول تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز خلافا للظاهرية كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن الثاني تخصيصه بالسنة المتواترة جائز خلافا لبعض الشافعية لقوله عم القاتل لا يرث
في تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وكتخصيص اية الجلد برجم المحصن الثالث تخصيصه
بالاجماع وهو جائز للاجماع على تخصيص العبد من اية الميراث ومن اية الجلد الرابع تخصيصه
بفعله عليه السلام ان كان حكم العام متناولا له وثبت ان حكم غيره مثل حكمه وان كان
غير متناول له كان مخصوصا في حق غيره ان ثبت ان حكم غيره حكمه والا فلا الخامس
تخصيصه بخبر الواحد جائز لانهما دليلان تعارضا فيقدم الاخص جمعا بين الدليلين
وقد وقع كما في تخصيص قتل المشركين بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب والسيد المرتضى

منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة عنده السادس لا يجوز تخصيصه بالقياس لان القياس
عندنا باطل على ما يأتي فكيف اذا عارض القرآن السابع تخصيص السنة المتواترة بمثلها لان
العمل بهما وتركهما وترك الخاص باطل بالاجماع فتعين ما قلناه فائدة اذا ورد خبران عام و
خاص واقترنا كان الخاص مخصصا للعام وكذا ان ورد الخاص متاخرا قبل حضور وقت العمل
بالعام وان كان بعده كان نسخا وان تاخر العام فعند ابي الحسين يبنى العام على الخاص
لان الخاص اقوى دلالة وعند ابي حنيفة العام ناسخ لانه مع التعارض يعمل بالاخير
وان جهل التاريخ توقف ابو حنيفة لتردد الخاص بين كونه منسوخا وتخصيصا
في ما ظن انه مخصص وليس كذلك وهو سبعة الاول السبب ليس مخصصا عند الشافعي
لوجود المقتضي للعموم وهو لفظه وخصوص السبب لا يصلح المانع لانه لو صرح وقال عليكم بالعام
كان جائزا ولان اية الظهار واللعان وغيرهما وردت على اسباب خاصة مع عمومهما الثاني
مذهب الراوي ليس بمخصص خلافا لعيسى بن ابان لاحتمال استناده الى ما ليس بدليل وقد
اخطأ في ظنه الثالث لا يجوز تخصيص العموم بذكر بعضه لعدم التنافي والمفهوم ليس
حجة مخصوصا مع معارضته للعموم الرابع العادة غير مخصصة الا ان تقرر زمانه عليه السلام
وتقريره عليها لان فعل العبيد ليس بحجة على الشرع الخامس المخاطب لا يخرج عن عموم
الخطاب لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم السادس خطاب الشفاه يتناول الرسول عم والامة
لا يختص بالاول لعموم اللفظ السابع عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص خلافا
للحنفية كقوله عم لا يقتل المؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لان العطف يقتضي الاشتراك
من كل الوجوه   في حمل المطلق على المقيد ان كان حكم المطلق مخالفا لحكم المقيد لم

حمل المطلق عليه وان لم يتحد فان اتحد السبب حمل المطلق عليه وان اختلف لم يجب الحمل
الا بدليل منفصل وقال بعض الشافعية تقييد احدهما يقتضي تقييد الاخر لفظا وهو خطا
لان قول الشارع اوجبت كل رقبة كان مع القضاء ولم ينافي التقييد بالايمان في القتل
الفصل الخامس في المجمل والمبين وفيه مباحث الاول البيان هو اللفظ الذي دل على المراد
بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد والمبين يطلق على المستغني عن البيان وعلى ما ورد
عليه بيانه والمجمل ما افاد شيئا معينا في نفسه واللفظ لا يعينه والتاويل احتمال يعضده
دليل يصير به اغلب على الظن من الذي دل الظاهر عليه ثم المجمل قد يكون لفظا باعتبار ارادة
خلاف الظاهر منه كالعام المخصوص اولا كالمتواطي والمشترك وقد يكون فعلا باعتبار
ما يدل على جهته وقوعه البحث الثاني يجوز ورود المجمل في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
في الحكمة ووقوعه فيها خلافا للحشوية لنا ان المجمل ان لم يقصد به الافهام فهو عبث
وان قصد فاما ان يليه قرينة اولا فالاول مناف للحكمة لكونه تطويلا من غير فائدة
لان التنصيص عليه افصح والثاني تكليف ما لا يطاق والجواب انا نمنعه مع البيان
والحكم فيه استعداد المكلف للامتثال فيثاب ولو سلم بعدم الاطلاع على الحكمة لا يدل على
عدم الحكمة البحث الثالث في اشياء ليست بمجملة وظن انها كذلك الاول مسند التحليل والتحريم
المضافان الى الاعيان خلافا للكرخي لافادتهما المعنى المطلوب من تلك الذات ومنها
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم خلافا لبعض الحنفية لان الباء اما للتبعيض واما
للقدر المشترك بين الجميع والبعض فيعمل بالاجماع في المسح العمل المتيقن خلافا لابي عبد الله
البصري لان الاجماع لا بد منه واما الصحة اولى لانه اقرب مجاز الى الحقيقة

بيع
ومنها اية الرجم تحليل السارق اليد ولا القطع لان اليد موضوعة للعضو من المنكب
استعمل في البعض على سبيل المجاز واما القطع فهو للابانة ومنها قوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطا والنسيان لان المراد منه رفع المواخذة البحث الرابع في تاخير البيان وقع
الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والا لزم تكليف ما لا يطاق واما
تاخيره عن وقت الخطاب فقد منع ابو الحسين من تاخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل
في خلافه وزعم ان البيان الاجمالي كاف فيه وجوز تاخير البيان فيما ليس له ظاهر الحق
العاجز والاشاعرة جوزوا التاخير احتج ابو الحسين بان القصد من الخطاب الافهام
والا كان عبثا فان كان المراد ايهام ظاهره مع عدم ارادته كان اغراء بالجهل وان كان
اغراء بالجهل وان كان غير ظاهر فمع عدم بيانه لزم تكليف ما لا يطاق احتجت الاشاعرة
بان الله تعالى كلف بني اسرائيل ذبح بقرة غير معينة لقوله تعالى انها بقرة صفراء ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي ثم انه تعالى لم يبين لهم حتى سألوا لقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي والجواب انها دلت على تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو غير جائز اجماعا فلا بد من التاويل البحث الخامس يجوز ان يسمع المكلف
العام من غير ان يسمع ما يخصصه خلافا لابي علي وابي الهذيل لانه يجوز في المخصوص
بدليل العقل وان لم يعلم في العقل ما يدل عليه عندهما فكذا هنا وقد سمعوا اقتلوا
المشركين ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين الفصل السادس
وفيه مباحث الاول مذهبنا ان الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة خلافا
للفضيلية وعن الكبائر خلافا للحشوية وعن الصغائر عمدا خلافا لجماعة من المعتزلة

وخطأ في التاويل خلافا للجبائي وسهوا خلافا للباقين وبالجملة فالعصمة واجبة
في كل زمان فليبين اذ المذكور في علم الكلام ولا حاجة اليه هنا البحث الثاني في وجوب التاسي
بالنبي صلى الله عليه وسلم والحق ذلك خلافا للقوم لنا قوله تعالى فاتبعوه وقوله لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اذا عرفت هذا فمعنى
التاسي به انه عليه السلام اذا فعل فعلا على وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله على وجه الوجوب
وان تنفل به كنا متعبدين بالتنفل وان فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين
باعتقاد اباحته وجاز لنا فعله هذا اذا علم وجه الفعل اما اذا لم يعلم فقال ابن سريج
انه للوجوب في حقنا وقال الشافعي للندب وقال مالك للاباحة واكثر المعتزلة على التوقف
وهو الاقرب لان عصمته تمنع القبيح عنه والوجوب والندب والاباحة فالمشترك هو الجواز
البحث الثالث في الترجيح من القول والفعل اذا ورد خطاب يتناول الامة خاصة ثم
فعل عليه السلام فعلا ينافيه وجب المصير الى القول وان كان متناولا له وله وورد
على فعله صار منسوخا عنه وعنا التاسي وان تناوله دوننا كان منسوخا عنه
ولو كان الفعل متقدما اوجب التاسي فان كان القول متناولا له خاصة كان
كان مخصصا له عن ذلك العموم وان تناول الامة خاصة كان حكم الفعل مختصا
وان كان عاما لنا وله دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنا وان لم يعلم تقدم احدهما
قدم القول لانه اقوى دلالة من الفعل البحث الرابع الحق انه عليه السلام لم يكن
متعبدا بشرع من قبله قبل النبوة ولا بعدها والا لاشتهر ولافتخر به اهل
تلك الملة ولوجب مراجعة الى من تقدم لو كان متعبدا بعد النبوة ولعلم معاذا

عند سؤاله الفصل السابع في النسخ وفيه مباحث الاول في تعريف النسخ في اللغة
النقل والتحويل وقيل الابطال وفي عرف الفقهاء رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
بخطاب متراخ عنه على وجه لولاه لكان ثابتا واختلفوا فقال القاضي ابو بكر
النسخ رفع ومعناه ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا طريان النسخ لبقي
وقال ابو اسحاق انه بيان انتهاء مدة الحكم بمعنى ان الخطاب الاول انتهى بذاته في ذلك
الوقت فحصل بعده حكم اخر البحث الثاني في جوازه اكثر المسلمين على ذلك وخالف فيه
ابو مسلم الاصفهاني وجماعة من اليهود ولنا ان الاحكام منوطة بالمصالح والاشياء
في كون الوجوب متلا مصلحة في وقت مفسدة في اخر فلو كلف به دائما لزم التكليف بالمفسدة
فيجب رفع النسخ في كل الامم فحصل الاولى وهو المطلوب ولقوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها ولان النسخ وقع في شرع اليهود كتحريم كثير من الحيوانات
على لسان موسى مع اباحة الجميع عهد ادم على لسان نوح وغير ذلك من الاحكام
واحتجاج اليهود بقول موسى تمسكوا بالسبت ابدا ضعيف لان التابيد يطلق على الزمان
الطويل كقوله في التوراة يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان ابى العتق
اذنه واستخدم ابدا وفي موضع اخر يستخدم العبد خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة
وايضا تواتر اليهود انقطع لان بخت نصر افناهم الا من شذ اذا عرفت هذا فالنسخ قد
وقع في القران كما في القبلة والاعتداد للوفاة وثبات الواحد للعشرة ووجوب تقديم الصدقة
على المناجات وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه معناه لم يتقدمه
من كتب الله ما يبطله ولا ياتي بعده ابو مسلم من نفي النسخ البحث الثالث في نسخ الشيء قبل

معنى وقت فعله ذهبت المعتزلة الى بطلانه لاستحالة كون الشيء حسنا وقبيحا في وقت
واحد والامر بالقبيح والنهي عن الحسن فذلك الفعل في ذلك الوقت ان كان حسنا
استحال النهي عنه وان كان قبيحا استحال الامر به والاشعرية ذهبوا الى الجواز لانه
تعالى امر ابراهيم بذبح ولده لقوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ عنه بالفدية
وهذا عندي هو الاقوى والجواب عن حجة المعتزلة ان الحسن والقبح كما يوصف الفعل بهما كذا
يلحقان الامر فجاز ان يكون الشيء حسنا الان لا لامر يشتمل على نوع مفسدة فلحقه
النسخ باعتبار لحوق القبح للامر لا المامور البحث الرابع يجوز نسخ الشيء الى غير بدل كالصدقة
امام المناجات والى ما هو اثقل نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا ونسخ الخبر مع
تقديم مقتضاه كقوله عمرت نوحا الف سنة الا خمسين عاما ونسخ الامر المقيد بالتابيد
لتقريره ونسخ المتواتر من السنة بمثله وبخبر الواحد عقلا واقع سمعا ونسخ
خبر الواحد بمثله وبالمتواتر ونسخ الكتاب بمثله خلافا للشافعي كالقبلة والعدة ونسخ
الكتاب بالسنة المتواترة كالحبس في البيوت خلافا له اما الاجماع فلا ينسخ لان
شرط انعقاده وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ولا ينسخ به لان وقوعه بعد خلاف النص خطا البحث الخامس
لا خلاف في ان زيادة عبادة على العبادات ليس نسخا للعبادات وزيادة غيرها نسخ
عند ابي حنيفة خلافا للشافعي والحق ما قاله ابو الحسين وهو ان الزيادة ان
ثبت تقتضي زوال امر واقعه عدما كان الزائد حكما شرعيا وكانت الزيادة
متراخية عنه سميت تلك الازالة نسخا والا فلا فزيادة التغريب يقبل عدمه
وهو حكم عقلي مستند الى البراءة الاصلية لا لانه ايجاب الحد الا استغراقه في

ثم يقول عمرته الف سنة

الزائد والا فلا فان زيادة ركعة على الفجر قبل تمامها رفع وجوب التشهد عقيب الركعتين
لكان نسخا لهذا الحكم الا الركعتين لان النسخ لا يرد على الافعال ولا لوجوبها ولا لاجزائها
لانها كانت مجزية والان تمام الجزء الوجوب الثالثة وجوب الثالثة اثباتا رفع نفي
وجوبها عقلا واما انقاص جزء العبادة فالحق انه ليس نسخا للعبادة لان المقتضي للجزئين
ثابت وخروج احدهما لا يقتضي خروج الاخر وكذا شرطها مع انه نسخ الجزء والشرط الفصل الثامن
في الاجماع وفيه مباحث الاول اجماع امة محمد صلى الله عليه وآله حق اما على قولنا فظاهر لانا نوجب
المعصوم في كل زمان وهو سيد الامة فالحجة في قوله واما المخالف فلقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
والتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتباع سبيلهم ولقوله تعالى
كذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل ولقوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو يقتضي امرهم بكل معروف ونهيهم
عن كل منكر ولقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة البحث الثاني لا يجوز احداث
قول ثالث ان لزم منه ابطال ما اجمعوا عليه كالجد مع الاخ وقيل بقاسم الاخ نرها
باطل وان لم يستلزم بطلان الاجماع جاز لعدم المانع ولو لم تفصل الامة بين المسالتين
فان نصوا على عدمه امتنع الفصل وكذا ان علم اتحاد طريقة الحكم في المسالتين كالعمة
والخالة علة ارثهما كونهما من ذوي الارحام فمن ورث احداهما ورث الاخرى ومن
منع احداهما منع الاخرى وان لم يكن كذلك جاز البحث الثالث يجوز الاتفاق بعد
الخلاف فاذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قولي العصر الاول انعقد الاجماع ولو اجمع

ونفي وجوبها

نحو ما تقدم
في نفي وجوبها

اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قولين انعقد ايضا وانقراض العصر غير معتبر لتناول
ادلة الاجماع مع عدم الانقراض ولو قال بعض اهل العصر قولا وسكت الحاضرون لم يكن
ليس باجماع لاحتمال السكوت غير الرضا ولو قال بعض الصحابة قولا ولم يوجد له مخالف
لم يكن اجماعا واجماع اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك لانهم بعض المؤمنين اما اجماع العترة
فانه حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولقوله
عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي البحث الرابع
لا يجوز الاجماع الا عن دليل والا لزم الخطأ على كل الامة وهل يعتبر قول العامي في الاجماع
الحق عدمه لان قول العامي لا لدليل فيكون خطأ فلو كان قول العالم خطأ لزم اجماع
الامة على الخطأ ولا عبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام ولا بالمتكلم في مسائل الفقه
لا بقول الحافظ للمذاهب والاحكام اذا لم يكن متمكنا من الاجتهاد لانهم كالعوام
فيما لا يتمكنون من الاجتهاد فيها ويعتبر الاصولي في الاحكام اذا كان متمكنا من
الاجتهاد فيها وان لم يكن حافظا لها واجماع غير الصحابة حجة لتناول الادلة
له ولا يجوز وقوع الخطأ من احد شطري الامة في مسالة ومن الشطر الاخر في اخرى
لاستلزامه تخطئة كل الامة الفصل التاسع في الاخبار وفيه مباحث الاول ماهية
الخبر معلومة بالضرورة فان عرض اشتباه ميز بما يحتمل الصدق والكذب ولا يخ
عنهما وهو اما ان يكون مقطوعا بكونه صدقا او بكونه كذبا او يجوز فيه الامران
والاول تسعة المتواتر وما علم وجود مخبره اما بالضرورة واما بالاستدلال و
خبر الله ورسوله وخبر الامام عندنا وخبر كل الامة مع الخبر المعتضد بالقرائن

الفرقة الثانية يلحق بمنفصل لان المخصص المنفصل جاز بعدها سقت المتصل والقطعي
يتركب الظني اذا صنعت الظني اذا له يبقي فيها الا ان نسبه الى جميع مراتب الظن بالحق سواء
وان كان ظاهرا في الباقي فلا دفع القطع والجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص يتبع
وهو يضعف فلا يتنافيه قطعية المتن واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه
وظني من آخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف والجواب ترجيح الخبر بما سبق
جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب بحال الخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال هذا
ودفع ما قاله المحقق ايضا يعلم ما نذكره في محله من مبحث الاخبار ان شاء الله تم خاتمة
بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما او لا و
الاول اما مقترنين او لا والثاني اما بتقدم العام او الخاص فهذه اربعة اقسام الاول
ان يعلم الاقتران فيجب بناء العام على الخاص بلا خلاف يعبابه الثاني ان يتقدم العام
فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخا له وان كان قبله يبنى
على جواز الحق وغيره للجمع بين مقابل بانه يكون ناسخا له ومن لا يشترط في جواز النسخ
حضور وقت العمل وبين بل يخصصه لانا نمنع من النسخ قبل حضور وقت العمل وبنا
تحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص والاقوى ان العام يبنى عليه ويحتمل
المحقق والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون نسخا الخاص وعزاه المحقق الى الشيخ
وهو الظاهر من كلام الصدوق وشرح ابي المعالم ابن زهرة لنا انه دلالات تعارضتا والعمل
بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان ورود قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان كان
بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي دفع دلالة العام على بعض جزئياته

مجانا قيما عدله وهو هين عند نبينك المحمدية فكان اولى بالترجيح وما قيل من ان العمل با
العام على تقدير التاخير عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ تخصيص في الازمان فليس
باعيان العام اولى من التخصيص في اثبات الخاص فضعفه ظاهر لان مرجحية النسخ بالنسبة
الى التخصيص بالمعنى المعروف له مساغ لا نكارها ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظرا
الى المعنى لا يقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل معه ما
من عام الا وقد خص كما عرفته القول بالنسخ وجهان احدهما ان القايل اذا قال اقتل
زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرو الى ان ياتي
على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولو كان
انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا القول لمقتل زيدا فكذا ما هو عبارة والثاني ان
المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب عن الاول المنع من التساوي
فان تعديد الجزئيات وذكرها بالخصوصية يمنع من تخصيص بعضها المنافية من
المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة باللفظ العام فان التخصيص حينئذ يمكن فلا
يصار الى النسخ لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص
دفع وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع
ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه انه متقدم ذاته ومتاخر
وصفا كونه بيانا والوصف فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند نقله القول بالنسخ هنا علل
النسخ على ما لا يجيز تاخير البيان كانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص
من دليل عليه مقارن له لو كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان لافاد معنى لحصول

التقديم من تاخر البيان فالجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم جواز تاخير البيان وثانيا انه
على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متاخرا اذ لم يتعرض للبيان هنا الا لاحتجاج على لحاظ البيان
ولعله مثل احتجاج الشيخ بانها يشترط الاقتران في التخصيص القسم الرابع ان يجهل
وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا
ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام
كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا ان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا و
الخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا او مخصصا وان كان
قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا فعلى الاول يعمل بالخاص ايضا وعلى الثاني
فلا يجوز بل يكون مردودا فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا او
ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام بعيد ان يقال
احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل
الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه الى ان يدل على وجوده دليل والمشروط عدم
عند عدم شرطه فلا يصلح احتمال النسخ لمعارضة احتمال التخصيص وله في هذا تعارض مثله
فنقول ان احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث
يجهل الحال فيتمسك في نفيه بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص لانا نقول
قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ ولانه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم
ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان التخصيص
يمتنع حينئذ لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وهذا تقتضي المصير

حيث لا دليل على خلافه فدليل فالاشتراط انما هو في العدول عنه لا اليه هذا البين انه مع
جهل الحال لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين فالحكم
بالاول الى العلم قطعيا للخاص ظنيا فلنحتسب التوقف بل اذا سلمناه في الصورة الخالصة من هذا الشق
مع فلا وجه لتحميل التوقف في تقديم الخاص بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل
يستثني هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي ولعل هذا المعنى
هو مقصود القائل وان قصرت عبارته عن تاديته الا ان سوق كلامه يابا هذا و
ينبغي ان يعلم ان هذا الاشكال على تقدير تسليمه عند اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل
التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو قليل عندنا
كما لا يخفى قال المرتضى رضي الله عنه في ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع العلم بتقديم احدهما
او تاخره وهذا لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول ايات الكتاب مضبوط محصور لا خلاف
فيه وانما يصح تقديره في اخبار الاحاد لانها في الغالب تتعارض فيها هذا ومن الذي
الى العمل باخبار الاحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسالة فان تكلم فيها فعلى سبيل
الفرض والتقدير يقع في نفوسنا ان الاوضح في ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل
عليه الدليل من العمل باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا هو مذهب
من قال بالنسخ في القسم السابق ووجهه بعد ما عرفت البناء على مذهبهم هناك
ظاهر لدوران الخاص بين ان يكون مخصصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما فيتوقف

اصل المطلق والمقيد والمجمل والمبين

المطلق هو ما دل على شائع في جنسه بمعنى كونه
حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه فهو ما يدل لا على

شائع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شياع مثل رقبة مؤمنة
فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما
حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة
فهو مطلق من وجه مقيد من وجه اخر والاصطلاح الشائع في المقيد هو هذا الاطلاق الثاني
اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما نحو اكرم هاشميا
جالس هاشميا عالما ولا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان
المتفقان من جنس واحد بان كانا امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا والاخر
نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف والتمثيل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة وقوله
لا تملك رقبة كافرة فان مقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار وعلى الملك حكمين
مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا
عالما ووجها ثانيا ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه
اقسام ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد بيانا للمطلق ان
تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد هذا مقالة حمل المطلق على المقيد ولكن
لا نسلم انه يحمل المطلق على المقيد فلا نرجحيه بدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه
العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصحته مع غيره الى المقيد ويجعل
التقسيم وهو جيد حيث ينفي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب اعني كون افضل الافراد او
بارادة الوجوب التخييري وكذا اذا لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منفيا لكنه كان مرجحا



بنفسه نحو والله بكل شيء عليم وبسلطة العرب وسمى ذلك العاري ومبينا وينقسم كالمجمل الى ما يكون
قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف لا يعبأ
به فالقول من الله سبحانه ومن الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون كقوله صفر اعتاقا قع لى فعالى العراقيات
فانه بيان لقوله انه سبا ركعات تقيموا القرآن الجمعة ولقوله صلعم فيما سقت السماء العشر
فانه بيان لمقدار الزكوة المامور باتيانها والفعل منه صلعم فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت فيعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده صلعم وتارة بنصه كقوله صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم ومنها الدليل العقلي كما لو ذكر مجملا وقت الحاجة الى الفعل
ثم انه فعل فعلا يصلح بيانا ولم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان
اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف في تعيين اصل العقل والا لزم تاخير عن وقت الحاجة
في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
فاجاز قوم مطلقا ومنعه وفصل المرتضى فقال الذي اذهب اليه ان المجمل من الخطاب
يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة في ان النظم محتمل
كجاز ايضا تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراق
بظاهره فلا يجوز تاخير بيانه وحكى العلامة في النهاية عن بعض العامة
نقل الاقوال التي ذكرناها وغيرها وقولا اخر وهو جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر
كالمجمل واما ما له ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير
بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص وهذا
المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق ولا يكاد يظهر بينه وبين قول
السيد بعد امعان النظر فرق الا في جهة النسخ فان السيد لم يتعرض له في اصل البحث

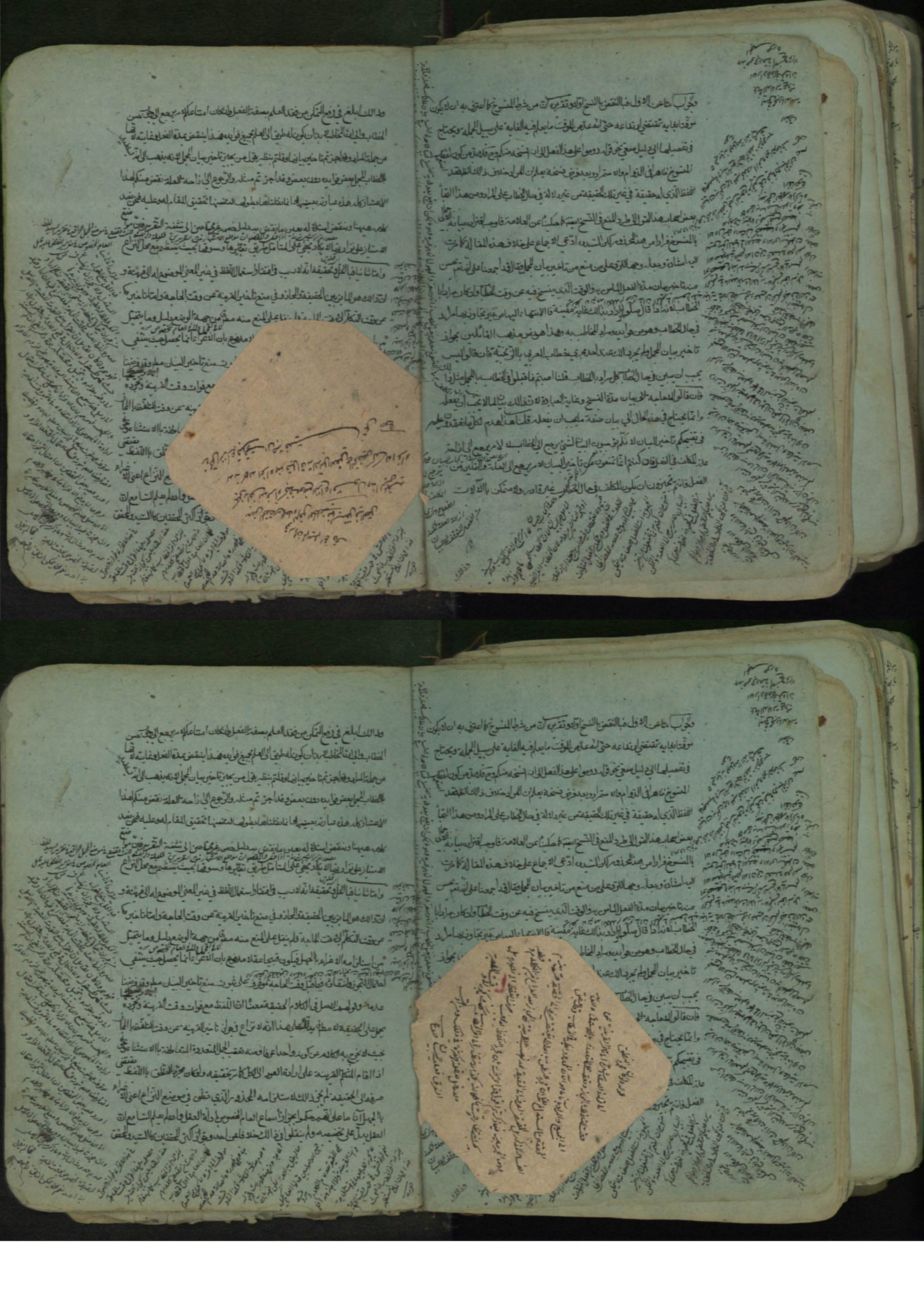
وان

وانا ذكرنا في اثناء الاحتجاج انه لا اجماع من الكل واقع على انه لا يحسن منه تاخير ان
مدة الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب
والعجب بعد هذا من رغبة العلامة عن قول السيد وموافقته لذلك القايل على وجوب
اقتران بيان النسخ به مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من جواز
تاخير الناسخ حتى انه في مباحث النسخ عد من شرطها من غير توقف ولا استشكال
وجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص والنسخ وما توهمه ظاهر عبارته
من تخصيصه المنع من جواز التاخير بالعام وعدم تعرضه للمراد من البيان هو التفصيلي
او غيره بحيث يعدان وجهين في المخالفة لذلك القول اذ عمم فيه المنع لكل ماله ظاهر
واريد منه خلافه واكتفى بالبيان الاجمالي فمدفوع بان كلام السيد في الاحتجاج
معرب عن المخالفة في كلا الوجهين وستراه وكان العلامة ره لم يعط الحجة حق النظر
والتدبر له حال هذا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول لنا انا لا نتصور مانعا
من التاخير سوى ما يتخيله الخصم من قبح الخطاب معه على ما ستسمعه وسنبين ضعفه
ولا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها كالعزم الكلف وتوطين نفسه
على الفعل الى وقت الحاجة فان العزم وما يلحقه طاعة يترتب الثواب عليها وفيه مع
ذلك تسهيل للفعل المامور به حجة المانعين على عدم جواز تاخير بيان المجمل انه لو جاز
لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير ان يتبين له في الحال والجامع كون السامع
لا يعرف المراد فيهما والجواب منع الملازمة وابداء الفرق بان العربي لا يفهم من الزنجية
شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل فانه يعلم ان المراد واحد مدلولاته فيطيع وينوي

بالعزم على الفعل والترك اذا تبين له ولنا ايضا ما احتج به على منع تاخير بيان غير المجمل ايضا فيعلم
وكذا الجواب احتج المرتضى رضه على جواز تاخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يعرض فيه
مصلحة دينية تحسن لاجلها قال وليس لهم ان يقولوا انه خطاب ونعنى به قبيح وهو الخطاب
بما لا يفهم المخاطب معناه فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانا نعلم ضرورة انه يحسن
من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك
فاخرج اليه في هذا الوقت بعينه وانا اكتب الى التذكرة بتفصيل ما تعمله وتاتيه وتذره
انفذها اليك عند توديعك او انفذها اليك عند استقرارك في عملك وانما بعض متأخري العلم
بتفصيل صفات الفعل ليس بالكثير من تاخير اقتران اللطف على الفعل ولا خلاف في انه
لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا على ساير وجوه التمكن فكذلك العلم بصفة الفعل
هذا ملخص كلامه في الاحتجاج للشق الاول من مذهبه وهو جيد ولنحو لا نزاع فيه
واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلاثة الاول ان العام لفظ
موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من
غير ان يدل في حال الخطاب انه متجوز باللفظ ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبحه
انه خطاب اريد به غير ما وضع له من غير دلالة قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن
ان يقول الحكيم منا لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل زيدا وهو يريد اضربه
الضرب الشديد الذي جرت العادة ان يسمى قتلا مجازا ولا ان يقول رأيت حمارا وهو
يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك وبهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها لان
الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان

المخاطب

المجمل يريد به ما له حقيقة فيه ولم يعدل به عما وضع له الا ترى ان قوله تعم خذ من اموالهم
صدقة ما اراد به غيرا مخصوصا فلم يرد الا اللفظ بحقيقته ليس كذلك اذا قال اقتلوا المشركين وهو لا يريد بعضهم لان
اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فما وضع له وليس كذلك مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص
لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل الثاني ان تجويز التاخير يقتضي ان يكون الخطاب قد
دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به ولم يدل
من ان يكون مرادا به على الخصوص وذلك يقتضي كونه دالا على ما لا دلالة له فيه او يكون قد دل به على
العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما
يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور زمان الحاجة ليس بموثر في دلالة اللفظ فان
دل اللفظ على العموم فيه فانما يدل ... قبل وقت الحاجة على انه قد
انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا فاما ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار وضروب الكلام
فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى ما شئ من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى
سقوط الاستفادة من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع
تجويزه ان يكون مخصوصا ويبين له في المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة شيئا ويكون وجوده
فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين قولكم وبين قول من يقول يعتقد
خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده الخصوص ليس
بعد هذا الا ان يعتقد انه على احد الامرين اما العموم والخصوص وينتظر وقت الحاجة فاما ان
على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعمل عليه وهذا هو نص قول اصحاب الوقف في العموم
قد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهره على اقبح الوجوه هذا جملة ما احتج به على
هذه الدعوى وما الغافي تقريبه نقلنا بعين الناظم غالبا حفظا لما رامه من زيادة الفقرة





والعلامة وغيرهم من محققي ايمتنا اسماع العام المخصص بدليل العقل وان لم يعلم السامع
ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا عن احد وجواز اكثر المحققين كالشريف
المحقق الدليل السمعي بدون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى
للمنع هناك لانه لو ان السامع للعام مجردا عن القرينة يحمله على الحقيقة كما ظن وليست
مرادة فيكون اغراء بالجهل فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص
الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم بمقتضاها قلنا
في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك يوجد البيان
فيطلع المكلف عليها ويعمل بما تقتضيه والعجب من الشيخ انه تكلم على المانعين من تاخير
بيان المجمل بمثل هذا ولم يتنبه بورود مثله عليه حيث قال فمن فرق بين ما يلتزمونه ان
يقولوا لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى
الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول
المراد فان قالوا يتوقف على اعتقاد التفصيل ويعتقد في الجملة انه ممتثل بما بين له قلنا
اي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه
اذا خوطب وفي الاصول بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد وليس كذلك اذا
تاخر البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه
اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصيرا وطويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه
والعزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف
المراد بعد هذا الزمان فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة
المراد به وهذا قول من جوز تاخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان

الفصل

فان اتحد مرجعهما فشبيه من حمل اجماعا بيانا لا انفرادا وقيل بل ان

تاخر المقيد نسخ والجمع بيقين البراءة ويرجع الى التخصيص ومتقين

بعد لهما اجماعا وان اختلف فهو مختلف في الحمل ونحن متفقون

على منعه **فصل** في المجمل والمبين المجمل ما دلالته غير واضحة وهو

اما فعل او لفظ مفرد او مركب وله اجمال في تحقق لنا تحريم عليكم

الميتة لتنفي المراد ودوله في تحقق فوقوله امسحوا برؤسكم اذ الباء للتبعيض

كما في اما نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالمرتضى مجمل في اليد

لاطلاقها على كل العضو وبعضه قيل وفي القطع ايضا لاطلاقه على

الابانة والجرح والعلامة والفخري والحاجبي لا اجمال فيهما لانها

حقيقة في العضو الى المنكب وفهم البعض بالقرينة والقطع ظاهر

في الابانة ومثال المجمل لغوي وشرعي كقوله صلى الله عليه وآله الطواف بالبيت

صلاة والاثنان فما فوقهما جماعة لتردد المجمل فيحمل على الشرعي بقرينة

بعثته لتبليغ الاحكام لا لتعليم اللغة **فصل** المبين نقيض المجمل و

البيان بالقول اجماعي وبالفعل عند الاكثر وتاخيره عن وقت الحاجة

ممتنع

ممتنع اجماعا واليه جاز الغزالي ومنع المرتضى فيما له ظاهر

كالعلم اما المجمل كالقرء فيجوز لنا تاخير البيان في كتبي كالصلوة

والحج للغزالي ما هو كخطاب العربي بالتركي في عدم الفهم اصلا

للمرتضى لو جاز لاغراء بالجهل قلنا فرق بين عدم

الفهم اصلا والتردد وتجويز التخصيص مقرر والنسخ وارد

فصل في الظاهر والمأول الظاهر ما دل لا قطعا مظنونه لرجحانها

والماول المحمول على المرجوح لمقتضيها التاويل منه قوله تعالى انما الصدقات

على بيان المصرف بعيد كتاويل اطعام ستين مسكينا باطعام طعام ستين مسكينا

الاربع بابتداء النكاح او الامساك ابعد كتاويل خبر فيروز بذلك

كتاويل المسح في اية الوضوء بالغسل وقد بسطنا الكلام فيه في تهذيب

التحسين **فصل** في المنطوق والمفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ

في محل النطق وهو صريحه مطابقة وعقلي التزامي فان قصد وتوقف عليه

صدق او صحة عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء وبدونه مع اقترانه

بما لولا التعليل لبعد تنبيه وايماء والا فدلالة اشارة و

المفهوم ما دل عليه لا في محل فان كان موافقا فحوى الخطاب

لحن الخطاب او مخالفا فدليل الخطاب وهو مفهوم الشرط والصفة

والغاية واللقب والحصر **فصل** مفهوم الشرط حجة عند الاكثر

عليه المحقق والعلامة خلافا للمرتضى وموافقيه لنا التبادر

والسؤال عن سبب القصر مع الامن وقوله تعالى لازيدن على السبعين

قالوا قد يكون للشرط بدل قال الله تعالى ان اردن تحصنا قلنا

فهو احدهما وانتفاء التحريم لامتناع المنهي عنه والعرض

المبالغة او الاجماع **فصل** مفهوم الصفة حجة عند الشيخ و

الشهيد في الذكرى ونفاه الاكثر كالمرتضى و المحقق والعلامة

للاول كونه لغوا لغا الوصف كالانسان الابيض حيوان و قول ابي عبيدة

في قوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه للثاني انتفاء

التالي و الصفة قد يكون للاهتمام او للسؤال عن محله

او سبق عنه او خطوره او نحوها و وجود ما لا يحتمل شيئا

منها ممنوع ولعل قوله عن اجتهاد **فصل** مفهوم الغاية حجة

عند الاكثر خلافا للمرتضى وبعض العامة لنا ان المتبادر من

نحو صوموا الى الليل بيان آخر وجوبه قالوا امارة في الصفة قلنا

العشم المقيد بكون آخر الليل يعدم فيه البتة بخلاف فهو مفهوم

اللقب ليس بحجة والمخالف نادر واختلف في نحو العالم زيد

الاظهر حجيتهما **فصل** في النسخ وهو رفع الحكم الشرعي بدليل

شرعي متاخر ووقوعه اجماعي ونفاه الاصفهاني سيما في القرآن

وآية القبلة والعدة والصدقة والثبات يكذبه وقوله سبحانه

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يصدقه وما في بطون

التوراة من امر آدم عم بتزويج بناته ببنيه يكذب اليهود

وما نقلوه عن موسى عم فرية او يراد طول الزمان كما تضمنه التوراة

في عتق العبد والمصلحة تختلف باختلاف الازمان وساير شبههم

ظاهرة الدفع **فصل** هل يجوز نسخ الشئ قبل حضور وقته المرتضى

والشيخ والعلامة والمعتزلة والمفيد والحاجبي والكرخي والاشاعرة

نعم للاول لزوم البداء وتعلق الامر بمتعلق النهي او قبح الامر وللثاني قال حسن قبح النهي

قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت نسخ الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة

وذبح اسمعيل عم مساواة الرفع بالموت وكل نسخ كذلك والحق ان المعترض

على كل من الفريقين مستظهر **فصل** يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة

والآحاد بالمثل والكتاب بالمتواتر وهي بالآحاد بالآحاد اعادها والاجماع

لا ينسخ ولا ينسخ الا ان تحقق قبل انقطاع الوحي وقد ينسخ التلاوة دون

الحكم وبالعكس وهما معا ونحو آية الاشتباه لعاشوراء برمضان وبلا بدل

كآية الصدقة ومع قيد التابيد ولا تناقض كالتخصيص

ما يعتد به **فصل** في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد ملكة يقتدر

بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة

العلامة في النهاية استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام

بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير الحاجبي استفراغ الفقيه الوسع

في تحصيل الظن بحكم الشرعي ووافقه العلامة في التهذيب ويراد

بالفقيه من مارس الفن اذ الاجنبي بعيد عن الاستنباط في نفصا

طرد ابا المستفرغ العاجز عن الاستنباط والتجزي يجايز لرواية

خذ بحث عن التنافع ولفرض المساواة في الاطلاع على دليل الحكم فلا

فرق والنقص عن المطلق غير قادح كالعالم والاعلم وتوهم التفريط اذا

الاجتهاد المختلف في تجزيه هو الاجتهاد في الفروع فصل احكام

النبي ليس عن الاجتهاد باجماعنا لنا وما ينطق عن الهوى ان هي

الا وحي يوحى ولو في البيان يجتهد له بجعل بر وحيا لحاجتها دنا بقولنا نعم

فاعتبى واولعلمه بعصمته عن الخطاء فاحكامه قطعية لا اجتهادية

وهذا يعم ساير المعصومين سلام الله عليهم اجمعين وآية العفو

تلطف كحمله الله وآية المشاورة في غير المسائل الدينية والاكمال مقللا

لصرف منع كون الاذن مطلقا والتعجيل اولا في سوق الهدي ثم ايجاء فضل

التمتع مطلقا وكذا سهو الوحي باستثناء الاذخر وليحصل ابعد من سرهم

التفصيل عصى بزمان تانت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع غير

بعيد اجتهاد الفاسق نافع لنفسه لا لغيره والمتجزي يقلد فيما لم يتجزو فيه

اذا صادف وقته وتقليد الافضل متعين عندنا وهم مختلفون و

فصل يتخير مع التساوي كالمجتهد مع التعارض والتكافؤ

هل يكفي التقليد في الاصول بل يجب النظر اجمعهم للاول والثالث

يجب التقليد

ثم الذورات فيجب والتفاوت من الكفار يكفي الشهادة

باب تكليف استدلال وقوله عليكم بدين العجائز ونهيه التعمق

عن الكلام في مسئلة القدر وعدم نقل الاستدلال عن احد منهم

وعدم مراجعتهم احدا برواة الاصول الغمض ادلة من الفروع فيجب

اذ الحاجة التقليد ورواة الشبهات كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة فيها

والتقليد اسلم واتي فول من يوثق بكالنبي واله مامر للعقل العار

اوقع في النفس مما يفيده هذه الدلائل المدونة واني قوله تعالى فاسئلوا

اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون مطلق غير مقيد بالفروع والثاني ذم

التقليد في كتاب المجيد خرجت الفروع بالاجماع فبقيت الاصول

ايجاب النظر على النبي صلى الله عليه وآله فاعلم انه لا اله الا الله فالامة اولى

او للتاسي والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصله

لجواز الكذب واجتماع النقيضين والخروج عن التقليد ووجوب النظر

عندنا عقلي والاكتفاء بالشهادتين اعتمادا على ما في عقولهم

وذلك الحجاج من كلا السوفسطائيات والنهي للتحامي عن الجدال وعدم النقل

ابن عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة

والالزام لو صح لا يرد عنده مع قلة الشبهة واغفلة ما تطمئن

النفس ممنوعة بل انما هي فيما تورث التحير والمظنة تجري في المقلد

فيتسلسل او ينتهي الى ناظر ويلزم المحذور مع زيادة احتمال الكذب

والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا والاوقعية في غيره ممنوعة والسؤال

اي غير المعصوم من العدل الغير

عن بشرية الانبياء السابقين هذا خلاصة ادلة الطرفين والبحث في

اكثرها مجال والي اشتراط القطع يرجع الكلام واثباته مشكل وبالله الاعتصام

فصل في الترجيحات الترجيح تقديم امارة على الاخرى في العمل بمؤداها

الحاجبي اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها ولا تعارض في

قطعيين لاجتماع النقيضين ولا قطعي وظني والترجيح في النقليين

اما بالسند او المتن او المدلول او الخارج فالسند اما بالعلو او الكثرة

الرواة وزيادة الثقة او الفقاهة والعربية والفطنة والورع والضبط او كثرة

المزكين واعدليتهم واعلميتهم بالرجال او بالمباشرة والمشافهة

والقرب والحفظ والجزم او مخالطة العلماء او التحمل بالغا او بعلم الاسم لتباس

فيقدم رواية من كان اقرب الى المعصوم وجالسه فيقدم رواية من خالطهم

بضعيف او مجهول فصل واما المتن فالمسند على المرسل والقرءة

لان عدالة رواة المسند معلومة دون المرسل

على المسموع والمسموع من الاصل على المختصر والمؤكد على العاري

والحقيقة على المجاز واقربه على ابعده واقله على الكثير وهو على

المشترك والخاص على العام وغير المخصص عليه والفصيح على غيره



دلالة فصح عليه والمنطوق على المفهوم والموافقة على المخالفة والاقتضاء

على الاشارة ومتضمن التعليل على عديمه والمنقول بلفظه على ما

بمعناه والعام المخصص على الخاص الناقل فصل واما المدلول

فالتحريم على الاباحة والاثبات على النفي وما تضمن درء الحد على الحد

والعتق على عدمه واما الخارج فالمعتضد بيقين على عديمه

وما عاضده اظهر ومذكور سبب الورود وما عمل به الا عاون نحوا

دليل

دليل تأويله ارجح ويتركب الترجيحات مثنى وثلاث ورباع فصاعدا

فاتبع منها الاقوى والزم ما هو اقرب للتقوى والحمد لله على

نعمائه والصلوة على افضل انبيائه واشرف اوليائه وعلى عترتهما

الطيبين الطاهرين المعصومين

قد تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد احقر الانام [illegible]
حاجي بهرام في يوم الاثنين
خامس عشر شهر ربيع
الثاني من
شهور سنة ١٢٢٣

